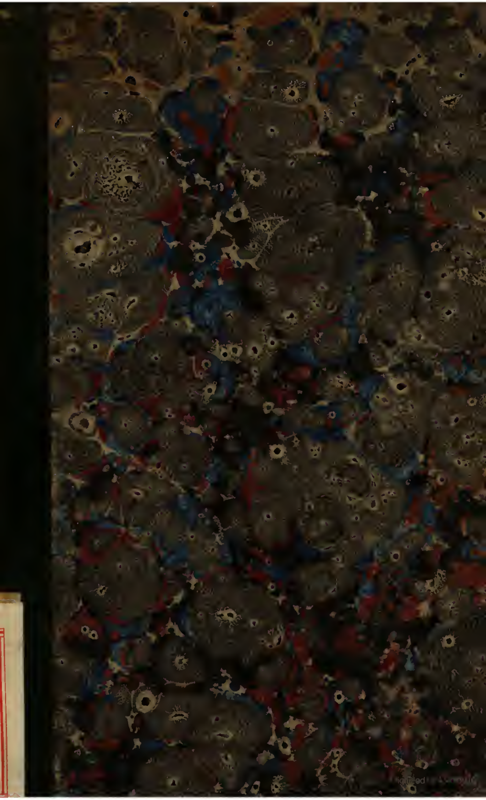


Dato a me Prospero de Rosa in dono dall'Amico D. Agostino Apreda l'anno 1837.



MEDITAZIONI
FILOSOFICO-POLITICHE
SOPRA
L' ANARCHICO SISTEMA GIACOBINO
DELLA
LIBERTA', ED EGUAGLIANZA

OPERA
DEL P. M. F. DOMENICO CROCENTI
Dell' Ordine dei Predicatori.

TOMO PRIMO.

Jusque datum sceleri canimus, populumque potentem,
In sua victrici conversum viscera dextra . . .
Immensumque aperitur opus, quod in arma furentem
Impulerit populum, quid pacem excusserit orbem.
Lucan. Lib. I. Pharsal.






MESSINA MDCCXCIV.
Presso i Fratelli del Nobolo

Con Approvazione

Nunc data libertas odiis resolutaque legum
Frænis ira ruit. Non uni cuncta dabantur,
Sed fecit sibi quisque NEFAS....
Lucan. Lib. II. Pharsal.



A. TE.
SANTA. RAGIONEVOLE. VERACE.
RELIGIONE.
DI. GESU'. NAZARENO.
A. VOI.
SOVRANI. UNTI. DEL. SIGNORE.
DIFESI. E DIFENSORI. DELLA. STESSA.
A. VOI.
SOCIETA'. CRISTIANE.
FEDELI. A. DIO.
ALLE. LEGITTIME. PODESTA'.
ED. AI. SIMILI.
L'. ORDINE. DEI. PREDICATORI.
REALE. VERIDICO. E. FEDELE.
PER. MANO.
DEL. P. M. F. DOMENICO. CROCENTI.
SUO. FIGLIO.
D. C. D.

à l'Auteur de ces réflexions.

Dans ton ouvrage politique
Que prouves tu contre la liberté
Sinon qu'un prêtre ~~PRE~~ fanatique
Est l'ennemi de la Société ?

par un Soldat français en 18

PREFAZIONE.

Il secolo presente non senza mistero chiamasi illuminato dai nostri filosofanti, mentre previddero, che i loro lumi di false dottrine, doveano eccitare incendj *devoratori* in tutta l' Europa. Eran queste da più tempo nascoste sotto le vaghe imagini di, *diritti dell' uomo*, *di amor del simile*, *di ragione*, *di buona filosofia*, ed altri nomi speciosi, ed indi aggroppatisi formaron le loggie, ed i clubi, avendo per insegna, *la libertà*, *e l' uguaglianza*. Si resero con fondamento sospette alle Supreme Podestà queste segrete adunanze, contro delle quali tutte fulminaron le pene, ma perchè avean delle protezioni valevoli, e l' aspetto era di *amici*, *e fratelli*, proseguirono con facilità i travagli notturni. Guasto per sua natura il cuore dell' uomo, e corrotta in queste scuole antipolitiche, coi *libreccini*, che con impegno facean passare i monti, si giunse alla fine allo scoprimento del gran mistero, che doveasi manifestare, secondo il che pensò Carlo Lameth, venerabile di questa infame società, *da un polo*, *all' altro*. (*a*) L' origine dunque di

(a) Parole di Lameth, sopra il discorso del Dr. Price

di questi lumi incendiarj son per l' appunto, i libri che communicavan l' idee, e le loggie, nelle quali si disponevan le mine, di questo sistema selvaggio. Non è forse al presente incendiata l' Europa? E qual incendio maggiore può imaginare la mente?

Tutti i lumi filosofici, dei quali fan tanta pompa, si riducono finalmente in due punti, cioè nel vedere tutti gli uomini *eguali*, e *liberi* da ogni legame, quali si esprimono in Francese, *libertè*, ed *egalitè*. Per sostenere queste due irragionevoli massime adesso piange tutta l' Europa, (Dio sa quando dovrà finir la tragedia!) ed il Regno più bello, la Nazione più industriosa, e più culta, i Francesi più amabili, i Galli più dotti, la Monarchia, che recava invidia a tutte l' altre nazioni, si trova nelle convulsioni di morte. Di questa piango con Lucano: (*a*)

Nobilitas, cum plebe periit, lateque vagatur
Ensis: & a nullo revocatum est pectore ferrum.
Stat cruor in templis: multaque rubentia cæde
Lubrica saxa madent, nulli sua profuit ætas:
Non

fatto: *dans la societè des amis de la constitution etablie a Londre a* 14. *Juillet: ce discours revele au monde les secrets des tyrans, & celui des peuples: secret qu' on a gardè trop long temps, & qu' est bon, que l' on connoise d' un pole, a l' autre.*

(a) Pharsalia lib. II.

Non senis extremum piguit vergentibus annis
Præcipitasse diem: nec primo in limine vitæ
Infantes miseri nascentia rumpere fata.

Siccome quindi i libri sono stati quelli che seminarono queste zizzanie antisociali nelle menti degli uomini, e questo è un assioma geometrico, di cui dubitar non si deve, credo, che i libri stessi debban spiantarle. Ogni uomo poi nella società dovendo impiegare le sue forze al vantaggio comune, non giudico esser fuor di ragione, se io tento rendermi utile, colle presenti meditazioni, e sebbene conosca esser di bassi talenti, pure mi persuado soddisfare al propio dovere, quando impiego tutte le forze ad abbatterle, senza tanta fatica. Nè ciò senza fondamento il pretendo, sì perchè, sendo un sistema direttamente opposto alle prime idee della ragione, potrà ognuno facilmente dimostrare li sbagli; come pure, perchè l' esperienza delle cose maestra, ci fa toccare colle mani le conseguenze luttuose di questo Giacobino sistema. (*a*)

Abbatterò gli errori, e la malvagità degli uomini, che sono difensori ostinati,

---

(a) *Facillime discunt homines juvantia, & lædentia, quando ea ex multis exemplis vident.* Alicarnas. Lib. XI.

di questi lumi incendiarj son per l' appunto, i libri che communicavan l' idee, e le loggie, nelle quali si disponevan le mine, di questo sistema selvaggio. Non è forse al presente incendiata l' Europa? E qual incendio maggiore può imaginare la mente?

Tutti i lumi filosofici, dei quali fan tanta pompa, si riducono finalmente in due punti, cioè nel vedere tutti gli uomini *eguali*, e *liberi* da ogni legame, quali si esprimono in Francese, *libertè*, ed *egalitè*. Per sostenere queste due irragionevoli massime adesso piange tutta l' Europa, (Dio sa quando dovrà finir la tragedia!) ed il Regno più bello, la Nazione più industriosa, e più culta, i Francesi più amabili, i Galli più dotti, la Monarchia, che recava invidia a tutte l' altre nazioni, si trova nelle convulsioni di morte. Di questa piango con Lucano: (a)

Nobilitas, cum plebe periit, lateque vagatur
Ensis: & a nullo revocatum est pectore ferrum.
Stat cruor in templis: multaque rubentia cæde
Lubrica saxa madent, nulli sua profuit ætas:
Non

---

fatto: *dans la societè des amis de la constitution etablie a Londre a* 14. *Juillet: ce discours revele au monde les secrets des tyrans, & celui des peuples: secret qu' on a gardè trop long temps, & qu' est bon, que l' on connoise d' un pole, a l' autre.*

(a) Pharsalia lib. II.

Non senis extremum piguit vergentibus annis
Præcipitasse diem: nec primo in limine vitæ
Infantes miseri nascentia rumpere fata.

Siccome quindi i libri sono stati quelli che seminarono queste zizzanie antisociali nelle menti degli uomini, e questo è un assioma geometrico, di cui dubitar non si deve, credo, che i libri stessi debban spiantarle. Ogni uomo poi nella società dovendo impiegare le sue forze al vantaggio comune, non giudico esser fuor di ragione, se io tento rendermi utile, colle presenti meditazioni, e sebbene conosca esser di bassi talenti, pure mi persuado soddisfare al propio dovere, quando impiego tutte le forze ad abbatterle, senza tanta fatica. Nè ciò senza fondamento il pretendo, sì perchè, sendo un sistema direttamente opposto alle prime idee della ragione, potrà ognuno facilmente dimostrare li sbagli; come pure, perchè l' esperienza delle cose maestra, ci fa toccare colle mani le conseguenze luttuose di questo Giacobino sistema. (a)

Abbatterò gli errori, e la malvagità degli uomini, che sono difensori ostinati,

 e li

(a) *Facillime discunt homines juvantia, & lædentia, quando ea ex multis exemplis vident.* Alicarnas. Lib. XI.

di questi lumi incendiarj son per l' appunto, i libri che communicavan l' idee, e le loggie, nelle quali si disponevan le mine, di questo sistema selvaggio. Non è forse al presente incendiata l' Europa? E qual incendio maggiore può imaginare la mente?

Tutti i lumi filosofici, dei quali fan tanta pompa, si riducono finalmente in due punti, cioè nel vedere tutti gli uomini *eguali*, e *liberi* da ogni legame, quali si esprimono in Francese, *libertè*, ed *egalitè*. Per sostenere queste due irragionevoli massime adesso piange tutta l' Europa, (Dio sa quando dovrà finir la tragedia!) ed il Regno più bello, la Nazione più industriosa, e più culta, i Francesi più amabili, i Galli più dotti, la Monarchia, che recava invidia a tutte l' altre nazioni, si trova nelle convulsioni di morte. Di questa piango con Lucano: (a)

Nobilitas, cum plebe periit, lateque vagatur
Ensis: & a nullo revocatum est pectore ferrum.
Stat cruor in templis: multaque rubentia cæde
Lubrica saxa madent, nulli sua profuit ætas:
Non

---

fatto: *dans la societè des amis de la constitution etablie a Londre a* 14. *Juillet: ce discours revele au monde les secrets des tyrans, & celui des peuples: secret qu'on a gardè trop long temps, & qu'est bon, que l'on connoise d'un pole, a l'autre.*

(a) Pharsalia lib. II.

Non senis extremum piguit vergentibus annis
Præcipitasse diem: nec primo in limine vitæ
Infantes miseri nascentia rumpere fata.

Siccome quindi i libri sono stati quelli che seminarono queste zizzanie antisociali nelle menti degli uomini, e questo è un assioma geometrico, di cui dubitar non si deve, credo, che i libri stessi debban spiantarle. Ogni uomo poi nella società dovendo impiegare le sue forze al vantaggio comune, non giudico esser fuor di ragione, se io tento rendermi utile, colle presenti meditazioni, e sebbene conosca esser di bassi talenti, pure mi persuado soddisfare al propio dovere, quando impiego tutte le forze ad abbatterle, senza tanta fatica. Nè ciò senza fondamento il pretendo, sì perchè, sendo un sistema direttamente opposto alle prime idee della ragione, potrà ognuno facilmente dimostrare li sbagli; come pure, perchè l' esperienza delle cose maestra, ci fa toccare colle mani le conseguenze luttuose di questo Giacobino sistema. (*a*)

Abbatterò gli errori, e la malvagità degli uomini, che sono difensori ostinati,

(a) *Facillime discunt homines juvantia, & lædentia, quando ea ex multis exemplis vident.* Alicarnas. Lib. XI.

e li ſteſſi amerò da fratelli, e vorrei, che illuminati dalle vere ragioni, ritornaſſero al ſenno, e non correſſero precipitoſamente alla rovina della ſocietà, che tanto ſi vantano amare. Farò ciò colle ragioni, e cogli eſempj, e ſe offendo con qualche eſpreſſione i Catilini, i Gracchi, i Saturnini, i Silli, i Marj.... la taccia sarà del penſare ſtravolto, non già del penſante.

Ecco l'idea delle meditazioni preſenti, delle quali il titolo ſembrerà fuor di ſtaggione, a chì ama il ſublime; ma perchè l'affare è rilevantiſſimo, nè poſſiamo, ſe non colla meditazione entrare nel fondo, perciò dican ciò che li aggrada, e nòi ſempre ripeteremo: *lex tua meditatio mea eſt*. Eſaminarò primamente coſa ſiano libertà, ed eguaglianza di ragione, di ſocietà, di ſtato politico, e farò vedere, che queſta conſiſte nella ſola GIUSTIZIA, ſenza la quale è IMPOSSIBILE ſussiſtere un vero governo, *Monarchico*, *Ariſtocratico*, *Democratico*, *o Miſto*, anzi tolta queſta dalla ſocietà, naſce il governo *Chirocratico*, ed *Oclocratico*, da Polibio chiamato *beſtiale*. In ſecondo luogo, farò vedere, ch'ove queſta rendeſi capriccioſa, e diſpotica, e non ſoggetta alla ragione univerſale, alle leggi, all'eſperienza comune, naſcono delle conſeguenze

Int-

luttuose, distruggitrici del genere umano. Finalmente il perchè, ed il come siasi introdotto questo antisociale sistema, che oggi consuma tutta l' Europa. E ciò non solamente colle ragioni, ma di più coi fatti, che ci danno li stessi Giacobini, dei quali esaminaremo nel terzo tomo la condotta irragionevole, ed empia. Tutto questo si farà, coi principj della sana filosofia, e coll' esperienza degli antichi governi, nei quali vederemo, che *l' eguaglianza* dei nostri filosofi, non ha potuto sussistere nelle republiche platonica, e licurghica, e che *la libertà giacobina*, pretesa d' alcuni Romani, caggionò la rovina di Roma. Dei soli Argivi, io trovo presso Pausania la pretenzione d' introdurre questo sistema: *arcivi jam olim ÆQUALITATIS, ET LIBERTATIS amantes, regiam potestatem in minimum redegerunt*, (*a*) ma sperimentarono di questa chimera politica le disgraziate conseguenze. (*b*)

Tutta l' idea di questo sistema *Monarcomaco* consistendo di togliere dal mondo la Tirannìa (come dicono) de' Gover-nan-

(a) In Corinthiac. Cap. XIX.
(b) *Lycurgus agrum omnem argivum ferro, igneque vastavit.* Polib. Lib. IV. Cap. XII.

nanti, noi piantaremo per base sicura, col politico Tacito, che: *vitia erunt, donec homines*; e coll'esperienza farem vedere, che il fine di questi rivoluzionarj, è l'ambizion del governo, e che da tutte le rivoluzioni, delle quali abbiam notizia, sempre sia nata una peggior tirannìa, il che confermaremo, coll'esempj di Atene, Corinto, Sparta, e Roma, nelle quali, secondo il pensare di Montesquieu, *si tolse il Tiranno, non già la Tirannìa*, mentre a questi novelli Licurghi dispiace solamente il sangue reale, non già il governo tirannico, da che nelle loro mani vien posto: *invisam tantum regiam stirpem esse*. (a) Con ciò crediamo restar persuasi non tanto gli uomini saggi, bensì gli stessi filosofastri, perchè è una massima costante, insegnataci da un loro Maestro infallibile qual'è P. Bayle, che dopo aver in Siracusa sparso il sangue di tutta la regia stirpe di Jerone: *les factions ne finirent point par l'extirpation entiere de la famille roiale, elles s'acrurent de jour, en jour, & renverserent en peu de temps la LIBERTE', l'EGALITE', & la souverainitè de la patrie*. (b)

C Ci

(a) Livius. Lib. XXIV. Cap. XXVI.
(b) Artic. Hobes Remar. C.

Ci ferviremo poi dell' autorità di alcuni Giacobini Francefi, come Pethion, Lameth, Barrere, Robefpierre ... quali l' abbiamo ricavate dalle publiche notizie, non già da fonti ficuri, a quefte vogliam, che fi dia quel pefo, che fi ftimerà giufto dai faggi lettori.

Altro non ci rimane a ricordare ai Giacobini, fe mai vi fiano nei noftri paefi, che fi figurino di effer per un tantino in quel difgraziatiffimo Regno, in cui non vi è pace, non vi è ordine, non vi è governo, in cui regna la ragion del più forte, in cui ogni momento fi teme della vita, le fortune fono in mano dei Sanculotti, il figlio piange fuo Padre, la figlia fua Madre, e tutti i Cittadini l' un coll' altro fi temono, la fame l'opprime, l' invidia li denuncia ai tribunali revoluzionarj, in cui finalmente: *nullus ordo, fed fempiternus horror inhabitat*, fi fingano, anche in fogno di trovarfi nella Francia, e vedano qual felicità poffono ricavare da quefto maledetto fiftema. Perfuafi da quefta verità fperimentale non diano più retta, a quefte felvaggie opinioni, s' uniformino alla Religione, ed al Governo, nei quali la Providenza l' ha pofti, penfino colle induftrie vantaggiar condizione, e non già colla forza, e lo facciano per

l'

l'amor di loro stessi, per amor dei proprj figli, parenti, ed amici, e per il caro nome dell' umanità. Riflettano posatamente qual'era la felicità della Francia, sotto Luigi XVI., e qual sia al presente, sotto la dittatura di Robespierre, ed altri vilissimi pesi della terra, che incendiano, colle guaste lor fantasie tutta la Francia, e l' Europa, e vedano se sia condotta onorevole secondare il genio di questi escrementi terreni.

Li priego finalmente, di non badare al calibro delle Meditazioni presenti, ma al fatto solamente, da loro saputo, da cui come spero persuasi, sentan la voce di quel Camillo, saggio Generale Romano, e e per amor dell' umanità, prima abbominando questi falsi sistemi, e cercando dal cielo lume a tutti i fomentatori Giacocobini, e poi: *si vobis in animo est tueri mænia vestra, nec pati hæc omnia GALLIAM fieri, prima vigilia capite arma frequentes, me sequimini ad cædem, non ad pugnam*. (a) Si ricordino, che questi Francesi sempre hanno avute le mire di tiranneggiare l'Italia, dei quali temevano con giusta ragione gli antichi Romani: (b)

Che la rabbia Francese l' alpi passi.

IN-

(a) Liv., Lib. V. Cap. XLIV.
(b) Lucan Pharsal. Lib. II. *Gallica per gelidas rabies effunditur alpes.*

INDICE

DELLE MEDITAZIONI

Del Tomo Primo.

MEDITAZIONE I.

MEDITAZIONE II.

MEDITAZIONE III.

MEDITAZIONE IV.

MEDITAZIONE V.

MEDITAZIONE VI.

MEDITAZIONE VII.

MEDITAZIONE VIII.

MEDITAZIONE IX.

MEDITAZIONE X.

ME-

MEDITAZIONE XI.

MEDITAZIONE XII.

MEDITAZIONE XIII.

MEDITAZIONE XIV.





LIBRO PRIMO

MEDITAZIONE I.

I. Troppo tardi pensa Pethion dar riparo alla Francia. II. Il mottivo di questa sua allocuzione. III. Si dubita se questo sia il suo sentimento.

I. S*erò sapiunt Phryges*, disse Livio Andronico de' Trojani, quali dopo dieci anni di miserie, e disgrazie pensarono di restituire Elena ai Greci. Enea volendole raccontare alla curiosa Didone, non lasciò di dirle esser una storia troppo luttuosa, e funesta, e però ubbidire con dispiacere al comando: (*a*)

. . . . Dogliosa istoria
E d' amara, e d' orribil rimembranza
Regina eccelsa a raccontar m' inviti.
Come la già possente, e gloriosa
Mia Padria, or di pietà degna, e di pianto
Fosse per man de' Greci arsa, e distrutta.

Così troppo tardi pensò Pethion rappresentare ai suoi Cittadini le dissavventure della cara lor Padria, l' Anarchia vergognosa, la dilapidazione de' beni, la Nobiltà avvilita, il Sacerdozio deformato, la Religione esiliata, le finanze esauste, il commercio perduto, le manifatture cessate, il denaro mancato, l' ingiustizie praticate, il popolo insolentito, la guerra civile ch' incendia, l' abbominio di tutte le Nazioni, il sangue sparso, il regicidio commesso... Troppo tardi, ripeto disse ai suoi Francesi, perchè, senza riparo: (*b*)

. . . . O miseri, quæ tanta insania Cives?

ma meglio tardi, che mai. Mentre chi sa, se la ri-

(a) *Infandum Regina jubes renovare dolorem.*
Trojanas, ut opes, & lamentabile regnum,
Eruerint Danai.... Virg. lib. 2. Æneæ: v. 3.
Tradotti d' Annibal. Caro.
(b) l. c. v. 42.

flessione alle sue parole, fondata sopra gli effetti posson rendere ravveduti i Francesi? Lo speriamo almeno per la publica pace.

Ma Pethion a chi indirizza la sua Allocuzione? Ai membri della C. N. E questi chi, e quanti ne sono? Il numero è di 745. (*a*) scelti da tutti i Dipartimenti del Regno, ma ognun di questi porta seco migliaja, perchè sottoposti al *Popolo Sovrano, ed alla Sovranità femminile*, e per conseguenza a tutta la Nazione Francese. Questi membri son quelli, che governano a discrezione oggigiorno la Francia, e girano il popolo a loro piacere, de' quali altri sono Chimici per lambiccare col fuoco gl' incendiarj progetti; altri Medici per toccare al popolo il polso, e dar quelle medicine, credon proprie ad eccitare il fanatismo, e la furia; altri Buffoni per divertire tra dei serj congressi i Membri, che sudano; altri Comici, che fan in scena diverse comparse; altri Macellaj, ch' eseguiscono le crudeli sentenze, e finalmente tutti Giacobini, che meditano d' incendiar l' universo. Ecco in che si ridusse il bello Regno di Francia, che dava a tutto il Mondo, norma del viver politico, ad esser governato dai Sanculotti!

...... *Fuimus Troes, fuit Ilium, & ingens*
Gloria Teucrorum .... (*b*)

II. Se penseremo chi parla ai suoi Cittadini, vedremo non esser così facile estinguere il fuoco, che divora la Francia. Discorre così Pethion membro della C. N., quell' istesso Pethion, che diede la mano all' incendio, quell' istesso, che stabilì: *Unica esser la Sovranità Nazionale, e che in un popolo libero niuno individuo è suddito d' un' altro, ma solamente alla legge*; quell' istesso Pethion, che nel 1791. nella publica A. N. unitamente a Villeneuve, e Lameth maggiore, s' opposero a M. Cazalès circa la residenza del Re, e ch' Epremesnil chiamò il *Primo venerabile rifabricatore del* Tem-

(*a*) Constit: Francese p. 31.
(*b*) Virg. lib. II. Aenead. v. 325.

Tempio, (Masonico) *e seguace della dottrina di Cromwel*. A questo come il popolo presterà credenza, e seguirà i suoi sentimenti dopo esser stato costituito Sovrano? Difficilmente, dopo gustato il miele, si lascia.

Se dunque Pethion è stato uno di quei, *che la gran torre accese*, come mai adesso si lagna delle disgrazie nelle quali trovasi la sua nazione? *Quis tulerit Gracchos de seditione querentes!* E da dove mai nasce questo suo cambiamento, farsi da fiero Giacobino, non solamente saggio realista, ma di vantaggio cattolico-romano? Io due ragioni vi trovo, la prima fondata sull' indole de' Francesi, che come la sperimentò Cesare è da sestessa volubile; (*a*) la seconda sul timore, che l'armi combinate soggettando la Francia, della pelle ne teme, solito scampo de' spiriti forti, (*b*) come P. Bayle c' assicura trascrivendo li sentimenti di Mr. Balzac.

III. Nascendo dal timore, e dalla volubiltà questo suo cambiamento, il legere nella sua Allocuzione piangere le disgrazie della Francia, il sangue de' Cittadini, l' orfanello Luigi XVII., il commercio caduto..... dubito non siano lacrime di Crocodillo. E per verità, Pethion parlare di giustizia, d' equità, di moderazione, di Religione.... mi sembra un fantasma; (non escludendo mai la grazia del Cielo, che può oprar più di questo) e sempre ho in sospetto gli uomini, che secondo il proverbio, mandano dall' istessa bocca, e freddo, e caldo, anzi per non veder questi tali, ch' opran d' una maniera, e parlon d' un' altra, me ne fuggirei di là dell' Oceano: (*a*)

(a) *Sunt in consiliis capiendis mobiles, & novis plerumque rebus studentes*. Lib. IV. cap. 5.

(b) *Art: Des Barreaux*, descritti da M. Balzac:
Quas non ille aras humili formidine tactas,
Mente petet, quos non superos in vota vocabit.
Si videat maris iratos insurgere fluctus.

(a) Juvenal. Satyr II.

Ultra sauromatas fugere hinc libet, & glaciale
Oceanum, quoties aliquid de moribus audent
Qui Curios simulant, & Baccanalia vivunt.

MEDITAZIONE II.

I. Conosce il veleno introdotto nel sangue Francese; e vuol dare il rimedio. Questo non è così facile. II. Come per la qualità del morbo. III. Sì per la condizione de' membri, che compongono la C. N. IV. Sì per la natura del popolo.

I. Desidera Pethion, che i suoi Cittadini dovessero seriamente pensare al rimedio del sangue già *incancherito*, di tutta la Nazione Francese, e da tutti i buoni seco lui si desidera; ma il punto stà, se sono nel caso di dare riparo. Che veleno potente! In meno di tre anni destrusse l' Impero più glorioso del Mondo; rese sterile la Nazione più commerciante; fece cadere tutte l' Arti, e le Scienze, che la facean felice; desormò il Clero, e la Nobiltà, che la rendean Signora, che la sua gloria formavan, ed insomma la ridusse in stato d' esser abbominata da tutte le Nazioni, delle quali era l' amabil oggetto. *Hinc illae lacrymae*, direbbe nella sua Andria Terenzio. Ma così succede, che le cause oneste intraprese con poca accortenza, portano seco danni irreparabili, (*a*) come convocazion de' Parlamenti ci rende avvertiti; e poi questo essendo un veleno da più tempo imbevuto nel sangue, non solo de' Francesi, ma di tutta l' Europa, per guarirlo vi bisogna, il ferro, ed il fuoco, dice Tacito. (*b*) Mi sembra esser quella ferita di Chirone, la quale non ammette rimedio. (*c*) E per

(a) *Saepe honestas rerum causas ni judicium adhibeas, perniciosi exitus consequuntur*. Tac. lib. I. Hist. cap. 83.

(b) *Ne corporis quidem morbos veteres, nisi per dura, & aspera coerceas; corruptus simul, & corruptor, æger, & flagrans animus, haud levioribus remediis restingendus est*. Lib. III. Annal. Cap. 54.

(c) Erasmo. *Chironium vulnus*.

E per verità, come ritornare nel suo piede il Commercio? Chi più si renderà sicuro della fede de' negozianti? Come potranno restituire l'onore ai Tempj profanati? Il Clero che geme, in qual maniera riprenderà il suo lustro? La Nobiltà avvilita, per qual strada si renderà rispettabile? Le scienze esiliate, in quale Sorbona ritornano? Ed in una parola, ad una Iliade di mali, come, quando, per qual mezzo si può dare riparo? Il tempo soltanto, e la grazia del cielo, s'altro ne' suoi decreti, non ha stabilito della Francia.

II. Se i mali son grandi, la qualità però li rende incurabili. Il morbo è un *fanatismo* Francese, che vuol metter legge, ed al mondo, ed a Dio, quale siccome l'avea soggettato colle mode, col lusso, e coll' altre cose appartenenti alla vita, così pretende ridurlo al suo brutale sistema. Qual è mai questo sistema? Appunto di cacciare Iddio dal Mondo, colla libertà di coscienza, di togliere il governo civile, colla libertà dell' oprare, e coll' eguaglianza destruggere la Società. Queste son cose, ch' allettano le sfrenate passioni, quali stravolgendo l'idee, difficilmente si può venire al riparo. Difatti a chi basta l'animo di dire in Parigi, che: *Il Popolo non è Sovrano*? Chi può sostenere, che: *non è lecito all' uomo oprar come gli piace, bensì come deve*? Il Confessor di Custine, per aver detto allo stesso, nel punto che doveasegli recider la testa, che: *moriva nel luogo, ove era stato barbaramente decapitato l'innocente Luigi*, si trova frai ceppi, e Dio sa quel, che sarà per succedere; e Pethion istesso dalla sua saggia Allocuzione, nè ricavò, che per non perder la vita, se ne dovette fugire, ed ora è tra li ceppi.

Quel che volgarmente diceſi *Fanatismo*, dai Greci chiamasi *entusiasmo*, e *manianismo*, cioè morbo furioso, di cui Sofocle nel suo Ajace *morbi maniaci*; (*a*) qual altro non è, secondo la descrizion di Bruckero, (*b*) che quel-

(a) Scapula lex.
(b) Hist. Philos. de Sect. Eclect. n. 52. pag. 445.

Ultra sauromatas fugere hinc libet, & glaciale
Oceanum, quoties aliquid de moribus audent
Qui Curios simulant, & Baccanalia vivunt.

MEDITAZIONE II.

I. Conosce il veleno introdotto nel sangue Francese; e vuol dare il rimedio. Questo non è così facile. II. Come per la qualità del morbo. III. Sì per la condizione de' membri, che compongono la C. N. IV. Sì per la natura del popolo.

I. Desidera Pethion, che i suoi Cittadini dovessero seriamente pensare al rimedio del sangue già *incancherito*, di tutta la Nazione Francese, e da tutti i buoni seco lui si desidera; ma il punto stà, se sono nel caso di dare riparo. Che veleno potente! In meno di tre anni destrusse l' Impero più glorioso del Mondo; rese sterile la Nazione più commerciante; fece cadere tutte l' Arti, e le Scienze, che la facean felice; desormò il Clero, e la Nobiltà, che la rendean Signora, che la sua gloria formavan, ed insomma la ridusse in stato d' esser abbominata da tutte le Nazioni, delle quali era l' amabil oggetto. *Hinc illae lacrymae*, direbbe nella sua Andria Terenzio. Ma così succede, che le cause oneste intraprese con poca accortenza, portano seco danni irreparabili, (*a*) come la convocazion de' Parlamenti ci rende avvertiti; e poi questo essendo un veleno da più tempo imbevuto nel sangue, non solo de' Francesi, ma di tutta l' Europa, per guarirlo vi bisogna, il ferro, ed il fuoco, dice Tacito. (*b*) Mi sembra esser quella ferita di Chirone, la quale non ammette rimedio. (*c*) E per

(a) *Saepe honestas rerum causas ni judicium adhibeas, perniciosi exitus consequuntur*. Tac. lib. I. Hist. cap. 83.

(b) *Ne corporis quidem morbos veteres, nisi per dura, & aspera coerceas; corruptus simul, & corruptor, æger, & flagrans animus, haud levioribus remediis restingendus est*. Lib. III. Annal. Cap. 54.

(c) Erasmo. *Chironium vulnus*.

E per verità, come ritornare nel suo piede il Commercio? Chi più si renderà sicuro della fede de' negozianti? Come potranno restituire l'onore ai Tempj profanati? Il Clero che geme, in qual maniera riprenderà il suo lustro? La Nobiltà avvilita, per qual strada si renderà rispettabile? Le scienze esiliate, in quale Sorbona ritornano? Ed in una parola, ad una Iliade di mali, come, quando, per qual mezzo si può dare riparo? Il tempo soltanto, e la grazia del cielo, s'altro ne' suoi decreti, non ha stabilito della Francia.

II. Se i mali son grandi, la qualità però li rende incurabili. Il morbo è un *fanatismo* Francese, che vuol metter legge, ed al mondo, ed a Dio, quale siccome l'avea soggettato colle mode, col lusso, e coll' altre cose appartenenti alla vita, così pretende ridurlo al suo brutale sistema. Qual è mai questo sistema? Appunto di cacciare Iddio dal Mondo, colla libertà di coscienza, di togliere il governo civile, colla libertà dell' oprare, e coll' eguaglianza destruggere la Società. Queste son cose, ch' allettano le sfrenate passioni, quali stravolgendo l'idee, difficilmente si può venire al riparo. Difatti a chi basta l'animo di dire in Parigi, che: *Il Popolo non è Sovrano*? Chi può sostenere, che: *non è lecito all' uomo oprar come gli piace, bensì come deve*? Il Confessor di Custine, per aver detto allo stesso, nel punto che doveasegli recider la testa, che: *moriva nel luogo, ove era stato barbaramente decapitato l' innocente Luigi*, si trova frai ceppi, e Dio sa quel, che sarà per succedere; e Pethion istesso dalla sua saggia Allocuzione, nè ricavò, che per non perder la vita, se ne dovette fugire, ed ora è tra li ceppi.

Quel che volgarmente dicesi *Fanatismo*, dai Greci chiamasi *entusiasmo*, e *manianismo*, cioè morbo furioso, di cui Sofocle nel suo Ajace *morbi maniaci*; (*a*) qual altro non è, secondo la descrizion di Bruckero, (*b*) che quel-

(a) Scapula lex.
(b) Hist. Philos. de Sect. Eclect. n. 52. pag. 445.

Ultra sauromatas fugere hinc libet, & glaciale
Oceanum, quoties aliquid de moribus audent
Qui Curios simulant, & Baccanalia vivunt.

MEDITAZIONE II.

I. Conosce il veleno introdotto nel sangue Francese; e vuol dare il rimedio. Questo non è così facile. II. Come per la qualità del morbo. III. Sì per la condizione de' membri, che compongono la C. N. IV. Sì per la natura del popolo.

I. Desidera Pethion, che i suoi Cittadini dovessero seriamente pensare al rimedio del sangue già *incancherito*, di tutta la Nazione Francese, e da tutti i buoni seco lui si desidera; ma il punto stà, se sono nel caso di dare riparo. Che veleno potente! In meno di tre anni destrusse l' Impero più glorioso del Mondo; rese sterile la Nazione più commerciante; fece cadere tutte l' Arti, e le Scienze, che la facean felice; desormò il Clero, e la Nobiltà, che la rendean Signora, che la sua gloria formavan, ed insomma la ridusse in stato d' esser abbominata da tutte le Nazioni, delle quali era l' amabil oggetto. *Hinc illae lacrymae*, direbbe nella sua Andria Terenzio. Ma così succede, che le cause oneste intraprese con poca accortenza, portano seco danni irreparabili, (*a*) come la convocazion de' Parlamenti ci rende avvertiti; e poi questo essendo un veleno da più tempo imbevuto nel sangue, non solo de' Francesi, ma di tutta l' Europa, per guarirlo vi bisogna, il ferro, ed il fuoco, dice Tacito. (*b*) Mi sembra esser quella ferita di Chirone, la quale non ammette rimedio. (*c*) E per

(a) *Saepe honestas rerum causas ni judicium adhibeas, perniciosi exitus consequuntur*. Tac. lib. I. Hist. cap. 83.
(b) *Ne corporis quidem morbos veteres, nisi per dura, & aspera coerceas; corruptus simul, & corruptor, aeger, & flagrans animus, haud levioribus remediis restingendus est*. Lib. III. Annal. Cap. 54.
(c) Erasmo. *Chironium vulnus*.

E per verità, come ritornare nel suo piede il Commercio? Chi più si renderà sicuro della fede de' negozianti? Come potranno restituire l'onore ai Tempj profanati? Il Clero che geme, in qual maniera riprenderà il suo lustro? La Nobiltà avvilita, per qual strada si renderà rispettabile? Le scienze esiliate, in quale Sorbona ritornano? Ed in una parola, ad una Iliade di mali, come, quando, per qual mezzo si può dare riparo? Il tempo soltanto, e la grazia del cielo, s' altro ne' suoi decreti, non ha stabilito della Francia.

II. Se i mali son grandi, la qualità però li rende incurabili. Il morbo è un *fanatismo* Francese, che vuol metter legge, ed al mondo, ed a Dio, quale siccome l' avea soggettato colle mode, col lusso, e coll' altre cose appartenenti alla vita, così pretende ridurlo al suo brutale sistema. Qual è mai questo sistema? Appunto di cacciare Iddio dal Mondo, colla libertà di coscienza, di togliere il governo civile, colla libertà dell' oprare, e coll' eguaglianza destruggere la Società. Queste son cose, ch' allettano le sfrenate passioni, quali stravolgendo l' idee, difficilmente si può venire al riparo. Difatti a chi basta l' animo di dire in Parigi, che: *Il Popolo non è Sovrano*? Chi può sostenere, che: *non è lecito all' uomo oprar come gli piace, bensì come deve*? Il Confessor di Custine, per aver detto allo stesso, nel punto che doveasegli recider la testa, che: *moriva nel luogo, ove era stato barbaramente decapitato l' innocente Luigi*, si trova frai ceppi, e Dio sa quel, che sarà per succedere; e Pethion istesso dalla sua saggia Allocuzione, nè ricavò, che per non perder la vita, se ne dovette fugire, ed ora è tra li ceppi.

Quel che volgarmente diceſi *Fanatismo*, dai Greci chiamasi *entusiasmo*, e *manianismo*, cioè morbo furioso, di cui Sofocle nel suo Ajace *morbi maniaci*; (a) qual altro non è, secondo la descrizion di Bruckero, (b) che quel-

(a) Scapula lex.
(b) Hist. Philos. de Sect. Eclect. n. 52. pag. 445.

Ultra sauromatas fugere hinc libet, & glaciale
Oceanum, quoties aliquid de moribus audent
Qui Curios simulant, & Baccanalia vivunt.

MEDITAZIONE II.

I. Conosce il veleno introdotto nel sangue Francese; e vuol dare il rimedio. Questo non è così facile. II. Come per la qualità del morbo. III. Sì per la condizione de' membri, che compongono la C. N. IV. Sì per la natura del popolo.

I. Desidera Pethion, che i suoi Cittadini dovessero seriamente pensare al rimedio del sangue già *incancherito*, di tutta la Nazione Francese, e da tutti i buoni seco lui si desidera; ma il punto stà, se sono nel caso di dare riparo. Che veleno potente! In meno di tre anni destrusse l' Impero più glorioso del Mondo; rese sterile la Nazione più commerciante; fece cadere tutte l' Arti, e le Scienze, che la facean felice; deformò il Clero, e la Nobiltà, che la rendean Signora, che la sua gloria formavan, ed insomma la ridusse in stato d' esser abbominata da tutte le Nazioni, delle quali era l' amabil oggetto. *Hinc illae lacrymae*, direbbe nella sua Andria Terenzio. Ma così succede, che le cause oneste intraprese con poca accortenza, portano seco danni irreparabili, (*a*) come la convocazion de' Parlamenti ci rende avvertiti; e poi questo essendo un veleno da più tempo imbevuto nel sangue, non solo de' Francesi, ma di tutta l' Europa, per guarirlo vi bisogna, il ferro, ed il fuoco, dice Tacito. (*b*) Mi sembra esser quella ferita di Chirone, la quale non ammette rimedio. (*c*) E per

(a) *Saepe honestas rerum causas ni judicium adhibeas, perniciosi exitus consequuntur*. Tac. lib. I. Hist. cap. 83.
(b) *Ne corporis quidem morbos veteres, nisi per dura, & aspera coerceas; corruptus simul, & corruptor, aeger, & flagrans animus, haud levioribus remediis restingendus est*. Lib. III. Annal. Cap. 54.
(c) Erasmo. *Chironium vulnus*.

E per verità, come ritornare nel suo piede il Commercio? Chi più si renderà sicuro della fede de' negozianti? Come potranno restituire l'onore ai Tempj profanati? Il Clero che geme, in qual maniera riprenderà il suo lustro? La Nobiltà avvilita, per qual strada si renderà rispettabile? Le scienze esiliate, in quale Sorbona ritornano? Ed in una parola, ad una Iliade di mali, come, quando, per qual mezzo si può dare riparo? Il tempo soltanto, e la grazia del cielo, s'altro ne' suoi decreti, non ha stabilito della Francia.

II. Se i mali son grandi, la qualità però li rende incurabili. Il morbo è un *fanatismo* Francese, che vuol metter legge, ed al mondo, ed a Dio, quale siccome l'avea soggettato colle mode, col lusso, e coll' altre cose appartenenti alla vita, così pretende ridurlo al suo brutale sistema. Qual è mai questo sistema? Appunto di cacciare Iddio dal Mondo, colla libertà di coscienza, di togliere il governo civile, colla libertà dell' oprare, e coll' eguaglianza destruggere la Società. Queste son cose, ch' allettano le sfrenate passioni, quali stravolgendo l'idee, difficilmente si può venire al riparo. Difatti a chi basta l'animo di dire in Parigi, che: *Il Popolo non è Sovrano*? Chi può sostenere, che: *non è lecito all' uomo oprar come gli piace, bensì come deve*? Il Confessor di Custine, per aver detto allo stesso, nel punto che doveasegli recider la testa, che: *moriva nel luogo, ove era stato barbaramente decapitato l'innocente Luigi*, si trova frai ceppi, e Dio sa quel, che sarà per succedere; e Pethion istesso dalla sua saggia Allocuzione, nè ricavò, che per non perder la vita, se ne dovette fugire, ed ora è tra li ceppi.

Quel che volgarmente dicesi *Fanatismo*, dai Greci chiamasi *entusiasmo*, e *manianismo*, cioè morbo furioso, di cui Sofocle nel suo Ajace *morbi maniaci*; (*a*) qual altro non è, secondo la descrizion di Bruckero, (*b*) che quel-

---

(a) Scapula lex.

(b) Hist. Philos. de Sect. Eclect. n. 52. pag. 445.

Ultra sauromatas fugere hinc libet, & glaciale Oceanum, quoties aliquid de moribus audent Qui Curios simulant, & Baccanalia vivunt.

MEDITAZIONE II.

I. Conosce il veleno introdotto nel sangue Francese; e vuol dare il rimedio. Questo non è così facile. II. Come per la qualità del morbo. III. Sì per la condizione de' membri, che compongono la C. N. IV. Sì per la natura del popolo.

I. Desidera Pethion, che i suoi Cittadini dovessero seriamente pensare al rimedio del sangue già *incancherito*, di tutta la Nazione Francese, e da tutti i buoni seco lui si desidera; ma il punto stà, se sono nel caso di dare riparo. Che veleno potente! In meno di tre anni destrusse l' Impero più glorioso del Mondo; rese sterile la Nazione più commerciante; fece cadere tutte l' Arti, e le Scienze, che la facean felice; deformò il Clero, e la Nobiltà, che la rendean Signora, che la sua gloria formavan, ed insomma la ridusse in stato d' esser abbominata da tutte le Nazioni, delle quali era l' amabil oggetto. *Hinc illae lacrymae*, direbbe nella sua Andria Terenzio. Mà così succede, che le cause oneste intraprese con poca accortenza, portano seco danni irreparabili, (*a*) come la convocazion de' Parlamenti ci rende avvertiti; e poi questo essendo un veleno da più tempo imbevuto nel sangue, non solo de' Francesi, ma di tutta l' Europa, per guarirlo vi bisogna, il ferro, ed il fuoco, dice Tacito. (*b*) Mi sembra esser quella ferita di Chirone, la quale non ammette rimedio. (*c*) E per

(a) *Saepe honestas rerum causas ni judicium adhibeas, perniciosi exitus consequuntur*. Tac. lib. I. Hist. cap. 83.

(b) *Ne corporis quidem morbos veteres, nisi per dura, & aspera coerceas; corruptus simul, & corruptor, aeger, & flagrans animus, haud levioribus remediis restingendus est*. Lib. III. Annal. Cap. 54.

(c) Erasmo. *Chironium vulnus*.

E per verità, come ritornare nel suo piede il Commercio? Chi più si renderà sicuro della fede de' negozianti? Come potranno restituire l'onore ai Tempj profanati? Il Clero che geme, in qual maniera riprenderà il suo lustro? La Nobiltà avvilita, per qual strada si renderà rispettabile? Le scienze esiliate, in quale Sorbona ritornano? Ed in una parola, ad una Iliade di mali, come, quando, per qual mezzo si può dare riparo? Il tempo soltanto, e la grazia del cielo, s'altro ne' suoi decreti, non ha stabilito della Francia.

II. Se i mali son grandi, la qualità però li rende incurabili. Il morbo è un *fanatismo* Francese, che vuol metter legge, ed al mondo, ed a Dio, quale siccome l'avea soggettato colle mode, col lusso, e coll' altre cose appartenenti alla vita, così pretende ridurlo al suo brutale sistema. Qual è mai questo sistema? Appunto di cacciare Iddio dal Mondo, colla libertà di coscienza, di togliere il governo civile, colla libertà dell' oprare, e coll' eguaglianza destruggere la Società. Queste son cose, ch' allettano le sfrenate passioni, quali stravolgendo l'idee, difficilmente si può venire al riparo. Difatti a chi basta l'animo di dire in Parigi, che: *Il Popolo non è Sovrano*? Chi può sostenere, che: *non è lecito all' uomo oprar come gli piace, bensì come deve*? Il Confessor di Custine, per aver detto allo stesso, nel punto che dovéasegli recider la testa, che: *moriva nel luogo, ove era stato barbaramente decapitato l'innocente Luigi*, si trova frai ceppi, e Dio sa quel, che sarà per succedere; e Pethion istesso dalla sua saggia Allocuzione, nè ricavò, che per non perder la vita, se ne dovette fugire, ed ora è tra li ceppi.

Quel che volgarmente dicesi *Fanatismo*, dai Greci chiamasi *entusiasmo*, e *manianismo*, cioè morbo furioso, di cui Sofocle nel suo Ajace *morbi maniaci*; (a) qual altro non è, secondo la descrizion di Bruckero, (b) che quel-

(a) Scapula lex.
(b) Hist. Philos. de Sect. Eclect. n. 52. pag. 445.

quella furia di mente, per cui perdono i sensi, non sono di loro stessi padroni, ne operano secondo l'umano costume; ragion per cui, non sentono il fuoco, non le ferite, non le percosse, ma vivono una vita dall' intutto diversa di quella degl' uomini: *neque vitam animalem, vel humanam vivunt, sed aliam longe diviniorem*. Or in questo stato appunto di mania sono i Giacobini Francesi; vedono le rovine della Padria; sentono le novelle del sangue sparso de' Cittadini; toccan colle mani i danni cagionati dalla cessazion del commercio; ascoltano le rivoluzioni delle Provincie; sanno le più belle Città della Francia incendiate, o dall' armi proprie, o da quelle de' nemici; sperimentano le confusioni dell' Anarchia; assagiano le conseguenze delle rivoluzioni; soffrono i danni della guerra civile.... e pure affascinati dai fantastici dommi di *libertà, d' eguaglianza, di popolo Sovrano*, attendono a far feste civiche, sontuosi funerali a Marat, bruciare l' insegne Reali, costituzioni aeree, republiche platoniche..... Ed a questa furia, chi può dare rimedio? *Error fanaticus*, scrive Orazio, (a) è un gastigo di Dio, per le sollevazioni commesse, quale in vece di calmarsi, coll' esperienze luttuose, e colle patetiche esortazioni pethoniane, magiormente dall' istesse riceve l' incendio. *Vinsero*, i Giacobini, il Popolo, i Sanculotti, disse la moglie a C. Gracco, la ragion s' è perduta, e tutto si fa colla forza, e col ferro: *vicerunt enim pejora, vi, & ferro judicia peraguntur*. (b) E sebbene vi sia nella Francia il ferro, ed il fuoco dall' istesse loro mani adoprati, quali bastarebbero a calmare il Giacobinismo furore, pure Iddio per fare le giuste vendette, la polvere Anglo-ispana, ed il ferro Austro-prusso v' aggiunge, per cui speriamo ritornare la Francia all' antica sua calma.

III. In questo stato di cose potran sentire li membri della C. N. le voci di *moderazione, di giustizia, d' equi-*

(a) Art: Poet. V. 454.
(b) Plut. in vit. Tib., et C. Gracchi.

equità, come Pethion la pretende? *Moderazione* in animo imbevuto dalle malnate passioni d' odio, ed vidia? *Giustizia* in un cuore, da cui l' umanità fù rbicata? *Equità*, in quella mente in cui non vi è a della Religione, e di Dio? Da dove sono nate ell' accuse tra' membri istessi della C. N. per cui ni giorno, quali mastini, si sbranano? Qual fù la ggione della fuga di Fayette, Dumorier, Valan-, Eguaglianza, Montesquieu;... e tant' altri Gerali, se non dello spirito di partito, che squarcia il io della C. N.? Perchè Dillon, Dampier, Miazin-, Morenton, Custine.... furono publicamente de-ritati, se non dall' invidia, che regna frai membri? me mai tanti sono i decreti della C. N. quante sole teste, che la compongono, se non della supernel voler ognuno farla da capo? E questi cosa fia derazion sentiranno?

Sed jam serpentum major concordia parcit
Cognatis maculis similis fera..... (a)

è bella cosa per verità vedere, un' Assemblea d' opagiti, d' Efori, di Senatori, d' una Republica i divina, costituita per riformare il mondo, per prolgare un nuovo Codice della natura, per correggel' opre di Dio, contrastarsi ne' sentimenti, insidiarsi n coll' altro la vita, accusarsi scambievolmente d' oci delitti, Stengel, è un traditore; Biron, è un iico; Garat, è un realista; Custine, è un fellone; fot, è un oppressore; Carra, è un pretendente; Oris, brama la dittatura; Manuel, non ha il civismo; dien, non è Giacobino; Omaran, trama dell' insi-..... Che bel piacere, ripeto, vedere questi saggi nbri, che così tra loro stessi s' onorano! Facciam così, lasciamoli a seguir l' impresa carriera, e stiamo l'aspettativa di vedere questo Codice Giacobino di noa legislazione, uscito qual fulmine dalle nubi, come ensa Danton, e frattanto diciamo col Satirico: (b)

Quis

(a) Juven. Sataf. XV. v. ...
(b) Juvenal. Satyr. II.

Quis cælum terris non misceat, & mare cælo;
Si fur displiceat, Verri? Homicida Miloni?
Clodius accuset Machos? Catilina Cethegum?

IV. Dalla costituzione della C. N. si può facilmente dedurre qual dovrà essere la condotta del Popolo. Se tutte le genti difficilmente possono li veri beni conoscere, sì per la brevità della mente, come per la prevenzione delle passioni, che la ragione sorprendono, maggiormente ciò succede nel Popolo, e nella gente commune, che qual pecora muta segue del Pastore la guida. I Capi delle Nazioni son que', che lo reggono, alla voce di questi egli cammina, e se mai esce fuori dal retto sentiero, di chi lo guida è la colpa. Da ciò si deduce, che governato il Popolo Francese da un' Assemblea di Lupi, che trà di loro giornalmente si sbranano, de' quali ognuno cammina secondo i suoi particolari interessi, e la publica felicità resta soltanto scritta nelle porte della C. N.; non dissimile sarà di quelli, la condotta del volgo. Divisione ne' Capi? Divisione nel volgo. Interesse particolare ne' Membri? Ogni Membro porta seco una porzion della plebe. Odj, ed invidie tra Legislatori Francesi? Ed il fratello insidia al fratello la vita. *Vulgus hominum*, scrisse Tucidide, *cupititatibus circumagitur, non ratione*. I Giacobini lo girano, e voltano a loro piacere. Cicerone ne sperimentò la condizione del Popolo, di cui vivamente così la condotta dipinge. (a) *Ne' concilj il Popolo non forma mai sano giudizio, ma spesso spesso si muove a dare il suo voto, or dal favore, or dalle preghiere, or dai raggiri. Anzi se giudica non dalle ragioni, o dalla sapienza guidato; ma dalla sciocchezza della sua fantasia. Perchè: non est enim consilium in vulgo, non ratio, non discrimen, non diligentia.*

Se tale generalmente è la costituzione del volgo, amante della novità, volubile come il vento, credulo ad ogni progetto, mutabile in ogni circostanza, e da Tacito brevemente descritto: *Vulgus credulum.... indili-*

(a) Orat. pro Cn. Plancio n. 4.

diligentia veri, (*a*) maggiormente ciò ritrovasi nella Nazione Francese, di cui Cesare lasciò scritto, *esser i consigli de' Galli subitanei, e repentini*. (*b*) Anzi se vogliamo stare alla relazion degli antichi, T. Livio li dipinge, *quali violatori dell' umano diritto*, (*c*) *gente, che brucia d'ira, e di sdegno, e però barbara, e selvaggia*, (*d*) *feroce, ed avida di combattere*, (*e*) *nata tra il ferro, e tra l' armi, e quindi feroce specialmente contro i Romani*, (*f*) *d' ingegno indomito*, (*g*) *crudelissima*; (*h*) *fraudolenta*, (*i*) *sanguinaria*; (*k*) *nata finalmente per la destruzione de' Regni, e dell' umanità*. (*l*) Mi si dirà, oggi non esser quegli antichi Francesi, de' quali descrivonsi dagli autori i costumi, anzi essere questi dotti, civili, umani, ragionevoli, giusti, e però una Nazione più colta del mondo: lo l' ammetto, ma so per altro, che: *natura recurrit eodem*, (*m*) nell' atto dello sdegno, dell' ira, della pas-

(a) Tac. hist. lib. IV. cap. 49.
(b) *Sunt Gallorum subita, & repentina consilia* lib. III. de Bel. Gal. Cap. 5.
(c) *Violatoribus juris humani: flagrantes ira*. Liv. lib. V. Cap. 21.
(d) Just. lib. XLIII. *Adversus gallicam feritatem*.
(e) *Inter ferrum, & arma natos, feroces quum suopte ingenio, tum adversus Romanum populum*. Liv. lib. X. Cap. II.
(f) *Adeo ferocia, & indomita ingenia esse*. Liv. lib. XXI. Cap. 6.
(g) *Restabant autem immanissimi gentium Galli*. Flor. l. III. Cap. 10.
(h) *Nemo tantum feroces dixerit Gallos, fraudibus agunt*. Flor l. c.
(i) *Gens natura ferox .... nata ad hominum interitum, urbiumque stragem videtur*. Flor. lib. I. Cap. 13.
(k) *Sanguinei populis ulularunt tristia Galli*. Lucan. Pharf. lib. 1. v. . . .
(l) Flor. l. c.
(m) Juvenal. Satyr. XIII. . . . . . *Tamen ad mores natura recurrit damnatos fixa, & mutari nescia*.

ſione, del furore, del fanatiſmo, non ſi poſſono impedire li moti del ſangue. E che? La preſente Giacobina condotta, non conferma più di quel che ſi diſſe? Non ſono queſti però, i dotti, i prudenti, i buoni Franceſi, quali ſervono d'edificazione, di maeſtri, di reſtauratori del genere umano; bensì i sfrenati Giacobini, che ſvergognano la Nazione, la Padria, l'umanità, e contro di queſti ſoltanto ſi parla. Li buoni oneſti Franceſi, de' quali nella Francia vi è un numero immenſo, o ſuggirono, per non vedere la barbarie de' ſuoi Nazionali, o trà de' ſoſpiri, ed il pianto compaſſionano meſti le proprie diſgrazie.

I Giacobini però, ed i Sanculotti quali eſempj non han dato degl'antichi lor Avi? Queſti sì nati, *ad hominum interitum*, *urbiumque ſtragem*, invaſero l'altrui pacifici Regni, contro il diritto delle genti; queſti mandarono Emiſſarj a mettere il fuoco in tutta l'Europa; queſti ſpogliaron le Chieſe; confuſero il Clero; intronizarono i Veſcovi, diſcacciarono i legitimi Paſtori, diſpenſaron li celebi; avvilirono i nobili; arricchirono i Sanculotti; maſſacrarono il loro Sovrano... e moſſero una guerra ſanguinolenta per tutta l'Europa, e rovinarono il glorioſo Regno di Francia, che di tutto il mondo era l'invidia. Succederà alla diſgraziata nazione Franceſe per il capriccio di queſti Giacobini, ciò ch' accadde ai Spartani, *quali avendo deſtrutte le ſaggie leggi di Licurgo, ſogetti alla tirannia de' cittadini ſuoi Giacobini, niente oſſervando de' primi coſtumi, avendo perduta la prima gloria, e la libertà, ſi reſero come tutti gl'altri, ridotti nella ſervitù, de' Sanculotti*. (*a*) ed ecco, che la Francia in vece di guadagnar *la libertà ed eguaglianza*, ſi rende più miſera.

Dun-

(a) *Donec prorſus poſthabitis Lycurgi legibus, tyrannidi ſuorum civium ſubjecti, nihilque priſcorum inſtitutorum ſervantes, priſtina gloria, & libertate amiſſis, reliquorum ſimiles facti ſunt, inque ſervitutem redacti, & nunc romanis ſicut, & cæteri græci obediunt*. Plut. Inſtit. Lacon.

Dunque da questo Popolo così aizzato, e reso furioso dalle giacobine insinuazioni, si può sperare *moderazione, giustizia, equità*? Il popolo, ch'altro non la cercare fuor del *panem*, & *circenses*; il popolo, che non conosce nè i principj delle cose, nè le conseguenze; il popolo, che viene invaghito coll' autorità di *Sovrano*, potrà giammai conoscere i perversi fini di questi suoi conduttori? Tutto approva, tutto prontamente eseguisce. Così ci raconta Livio aver fatto gli antichi Francesi, (a) quali sendo venuti nell' Italia, per fare in questa crudelissimo guasto, furon domandati dai tre figli di F. Ambusto, del perchè di questa incursione? *Ecquid in Etruria rei Gallis esset*? Risposero francamente, che *il diritto era nella forza, e nell' armi*: *se in armis jus ferre, & omnia fortiorum virorum esse*. Così se domandiamo ai Giacobini, perchè abbandonarono la Religione cattolica? *se in armis jus ferre*. Perchè discacciarono i Vescovi, perchè dispensarono i celebi, avvilirono i nobili... rispondono, *per il diritto del più forte*. Credo, che il forsennato Obbes da questi Giacobini abbia ricavato il suo principio della natura, essere *la ragion del più forte*.

Da tutto, e quanto fin adesso brevemente si disse si può con ragione dedurre, che il veleno è già intromesso nel sangue, e fece cancrena, e però difficile il potersi dare riparo; e ciò maggiormente per la condizion delle guide, che governano il popolo, e per la natura del volgo, quale opera senza sapere la causa. Speriamo però, che la Divina Clemenza avendo pietà d'un sì vastissimo, e gloriosissimo Regno, faccia ritornare la publica felicità nella Francia, ed in tutta l'Europa, e che la disgraziata caduta, le serva per più gloriosa risorgere. Vediamo però da dove ciò nasca.

(b) Lib. V. Cap. 20.

MEDITAZIONE III.

I. Base prima del Giacobinismo è l'eguaglianza. II. Cosa sia eguaglianza. III. In quante maniere si può ritrovare. IV. Quale di queste si pretende dai Giacobini. V. Ed il perchè.

I. Dopo aver brevemente osservato il veleno introdotto nel sangue Francese esser potente, e non sì facile la guarigione; bisogna entrare nell' esame del sistema giacobino, confermando ciò, che si disse colla forza del fanatismo. In altro questo non consiste, che nell' *egualtà, e libertà*, a cui risponde Pethion esser una illusione, un fantasma. Ma le parole senza le ragioni non bastano.

Oggi noi lo chiamiam giacobino, ma è quell' istesso, che sotto aspetto di virtù, secretamente machinavasi dai masoni, e già s' avea insinuato nel sangue di quasi tutta l' Europa, e compito il tempo sognato da Mercier scoppiò nella Francia, e se la providenza avesse sospeso un tantino la sua cura sopra degli uomini, tutto il mondo sarebbe andato a rovina. Anzi se vogliam con più ragione parlare, egli è tanto antico, quanto sono le passioni nel cuore degli uomini. Dapoicchè costituiti nel mondo dall' istessa natura i diversi governi, e la varietà de' talenti, per i quali crescendo l' industria cresce peranche il personale vantaggio, e per conseguenza l' ineguaglianza de' beni, da cui con giustizia nasce il diritto delle genti; questa svegliando nel cuore umano la gelosia, porta seco il desiderio dell' egualtà, anzi della superiorità sopra gli altri. Quindi l' istesso governo o civile, o paterno, o d' altra soggezione, che possa avere un' uomo coll' altro, spiacendo alla innata superbia dello stesso cerca con ogni sforzo scuotere il giogo, ed esser di sestesso padrone. *Io sono* diceva il Giacobino Mably, *di me stesso giudice magistrato, e Sovrano* (a) Que-

(a) Droits du Citoyen. Let. IV. *Regarder ma raison particulier comme mon premier juge, mon premier Magistrat, mon premier Souverain.*

Questa dunque è una massima antica nata assieme coll' uomo, e sin dai tempi de' Persiani desiderata dai popoli, come ci ricorda Polibio (*a*) e questa istessa instillò nel cuor de' congiurati il famoso Catilina, per animarli alla rovina di Roma. (*b*) *Io sommamente mi rattristo, e mi sdegno,* diceva *cari compagni pensando qual sia la nostra condizione. Imperciocchè dopo esser posto nelle mani di pochi il governo, sempre questi soli abbondano di ricchezze... questi soli comandano, ed il rimanente de' cittadini, forti, nobili, onesti, son considerati qual feccia della republica... Questi i favori, questi la potenza, questi ricchezze, palaggi, cibi, commodi... a noi restano soltanto i pericoli, l' oppressioni, le ingiustizie, la povertà, la miseria... Per Dio! Chi trà di noi può soffrir aver quei le ricchezze, serrare i mari, ed appianare i monti, ed a noi mancare anche le cose necessarie alla vita!... Svegliamoci alla fine compagni.. denique quid reliqui habemus præter miseram animam*. Ecco in breve l' idea del Giacobinismo Francese.

II. Platone nel sesto delle sue leggi, non capiva cosa sia questa eguaglianza politica, e però confessa il suo turbamento, nel dover constituire la sua ideata republica: *quoniam vero non satis apertum est quæ nam sit æqualitas qua id efficitur, idcirco nos valde turbamur.* Noi diremo con Aristotele nella sua etica, che l' eguaglianza dicendo rapporto ad un' altro, stante nessuno può esser egual con sestesso, allora due cose diconsi eguali, quando una non sopravanza l' altra, ma ambedue hanno l' istessa misura. Così se sono due uomini della istessa età, della istessa statura, della medesima condizione, e ricchezze, diconsi eguali.

Così, scrive Eineccio, è stata diffuguale, ed ingiusta la divisione fatta dal Leone, finta da Fedro, ma molto praticata frà gli uomini, (*c*) in cui per il solo diritto della forza, si prese tutta la preda, e quindi cor-

(a) Polib. Lib. VI. Cap. 3.
(b) Sal. de bel. catil.
(c) Lib. I. de I. N. & G. §. 271.

corrotta la misura, e la bilancia, non vi rimase egualtà tra le parti, quale deve nascere dalla giustizia. L' idea è chiara, ma l' uso è contrario.

III. Nascendo l' eguaglianza dalla misura giusta delle cose, possono avere gl' uomini nella società, tante sorti d' egualità vi dovrebbero essere, quante sono le stesse. Ma perchè queste sono per così dire infinite, noi a tre le restringeremo soltanto, cioè egualità *fisica*, *morale*, *politica*.

La fisica deriva da quegl' attributi sono nella costituzione dell' uomo, come sarebbero, età, salute, robustezza, bellezza, altezza, ed altre simili cose; quali perchè non dipendono dal nostro volere, ma dalla istessa natura, perciò è impossibile, che questa si dasse fra gli uomini. Nè credo, che questa si pretenda dal Giacobinismo Francese, perchè sarebbe una pretenzione di stolti, ed io imaginar non mi posso esser così forsennati.

Siccome nemmen la seconda, quale appoggiandosi sopra la stessa morale constituzione dell' uomo, che vien formata dal nesso de' talenti, e delle passioni, non mai può succedere, che gli uomini fossero eguali. Ciò non solo è impossibile per la diversità della natura, che non sta soggetta ai nostri voleri, ma di più per la varietà del clima, e della educazione, che repugna gl' uomini avessero eguale.

Nascono in certi paesi uomini per natura marziali, e di talenti sublimi, in altri timidi, ed inerti; sono alcuni di tempra pacifica, altri iracondi; molti sono golosi, altri moderati; e poi quel a cui la natura ci tira, per la forza dell' educazione si vince. Da ciò, e d' altre ragioni, ad evidenza si scorge, che non si può pretendere questa egualtà, tra degli uomini.

Resta dunque la sola politica, su di cui posson pretendere l' egualtà i Giacobini Francesi, e di questa infatti ne' loro libri si parla; (a) ma bisogna per camminar senza errore; vedere in quante maniere possiamo

---

(a) Mr. Rousseau, *Discours sur l' origine, & les fondements de l' inegalitè*.

mo nella società figurarcela, e se mai quest' è l' idea del Giacobino sistema. Io in tre cose mi par si possa agirar la lor pretenzione, ne' gradi cioè, negl' uffic), nelle fortune, ch' è lo stesso che dire, di rango, d' ordine, di condizione, quali tre cose s' esprimono da un saggiatore, brevissimamente: *egalitè des conditions*. (a)

Gli uffizj nella Società sono i diversi ordini, che la costituiscono; dappoichè sendo un corpo politico niente dissimile dell' umano in quanto al governo, bisogna vi sia il capo, che regga, ed i membri quali eseguiscano il comando, per la publica felicità. Ciò ottener si può colla diversità de' Magistrati, che dirigano, e col popolo, che viene diretto. Li Magistrati sono supremi, medj, ed infimi. Il supremo è quello in cui risiede la somma potestà, e questa o in uno, o in più, o in tutto il popolo, secondo la varietà de' governi, come sarebbero il Monarchico, l' Aristocratico, ed il Democratico. Il medio sono i giudici, ed i tribunali diversi, ch' amministrano la giustizia, ed invigilano alla pace delle provincie; giacchè non potendo la somma potestà, nè tutto vedere, nè dovunque esser presente, ha di bisogno di questi membri, che applichino ne' casi particolari l' idee generali della legge. E perchè questi non possono nemmeno da loro stessi far tutto, uopo è, che vi sian gl' esecutori degli ordini, impropriamente chiamati magistrati.

I gradi sono quelle diverse condizioni trovansi nelle ben regolate republiche per cui la republica, come il Mondo con questa varietà si rende bella; così sono il ceto de' nobili, del Sacerdozio, de' Cittadini, de' Dotti; degli Artisti, degli Agricoltori . . . . Senza di questi gradi non può sussistere una Republica politica; ma se tutti fossero eguali nella condizione, le Città altro non sarebbero, se pur vi fossero, che una mandria di pecore mute, delle quali ciascuna bada a sestessa, senza soccorrersi coi vicendevoli uffici.

Da ciò nasce la diversità delle fortune, o sia de

(a) Essai sur les illuminèes Chap. XV, Moyen. 4.

beni, che si possegono. Tutti gli uomini nascono eguali per natura, ma perchè di diversi talenti, sono più, o meno industriosi, da cui deriva, che o per mezzo dell' armi, o delle scienze, o della mercatura, o altra legitima strada, sempre però colla benedizione del cielo, che gl' antichi chiaman fortuna, acquistano più, o meno ricchezze, dalle quali si costituiscono queste diverse condizioni, e questi ceti differenti nell' ordine politico, mentre la nobiltà altro non è, che una continuata posessione di beni. Ed indi siccome dal basso saliron all' alto, così da questo scendono di bel nuovo alla prima condizione, chiamati perciò da Luciano: *temporarii posessores* (a)

Questa eguaglianza di uffici, di ordine, di fortune si può considerare in due altre maniere, cioè nella proporzione aritmetica, e geometrica. La prima si direbbe, quando tutti i cittadini avrebbero la medesima cosa, coll' istesso peso, e misura, come per esempio, tutti capi, tutti membri, tutti cavalieri, dell' istesso ordine, tutti agricoltori, tutti ricchi coll' istessa quantità, tutti poveri. Se la finga a chi basta lo spirito.

Geometrica dappoi quando tutti i Cittadini anno ciò che li spetta per ragione, e giustizia. Così diverso è il rispetto, che si da al Principe, di quello si da ai suoi ministri; differente quello di un sacerdote, ed un laico; vario quello con cui si ossequiano i distinti ceti de' nobili; ed il padre di famiglia non a tutti i figli fa eguali le vesti, perchè non tutti della istessa statura; ma quando si da ad ognuno colla bilancia della giustizia ciò che gli tocca, quello deve per ogni ragione restare contento, perchè non se gli fa torto veruno, anzi rendesi eguale cogli altri, e questa appresso diremo esser l' eguaglianza politica.

IV. Dichiarate avendo tutte queste idee dell' eguaglianza su delle quali può cadere la pretenzione della *egalité* giacobina, è tempo ormai sentir da loro per qua-

(a) Puffend. lib. V. de Jur. Natur, & Gent, Cap. 4. 8. che lo rapporta.

quale di queste ferono tante secrete combriccole, scrissero tanti libercoli, posero nelle più mortali convulsioni tutta l' Europa. Rispondono sicuramente, che vogliono in tutte le tre l'equazione, e di fatti levarono di mezzo l' ordine politico col assumersi il popolo dell' uno, e l' altro sesso la suprema autorità *maschio = feminea*; cassarono i titoli di Principe, Duca, Conte, Cavaliere, Barone ... e senza distinzione veruna di rango tutti sono *citoyens*; privarono tutti i possedenti de' beni paterni, o colle proprie industrie acquistati, perchè il popolo Sovrano n' è il diretto padrone, e quel ch' è peggio, si usurparono quelli delle chiese, e del clero.

Il fatto lo dimostra, e sem noi in qualche cosa varia l'idea vengono dalla ragione convinti. L' eguaglianza geometrica da lor non si vuole, mentre questa in qualunque politico governo si trova, e li Giacobini stessi la praticarono in Francia, dove per la somma potestà in mano di un solo, per l' ordine de' magistrati diversi, che amministravano la giustizia, per li differenti ceti del popolo, e per la varietà delle sostanze, ad ognun se gli dava, ciò che gli apparteneva per ragione; quindi avendo sconvolto quest' ordine, uopo è confessare, che non era secondo l' idea giacobina, e che altra fantastica avean meditato ne' clubi.

Sento quel che rispondono, cioè, che se il governo Monarchico sia buono in sestesso, rendesi però dannoso alla società per l' abbuso fanno i componenti, guidati non già dalla giustizia, ma dalle loro tiranne passioni. Così i Re divennero Despoti, i nobili oppressori del popolo, i giudici venali, i ricchi sanguisughe de' poveri, ed in una parola un governo tirannico, in cui il commune del popolo vien massacrato dall' ambizione di pochi. Quindi per scuotere questo giogo insoffribile, pensarono rovesciare il trono, formare una costituzione fondata sopra la libertà, l' eguaglianza, che sono le basi della publica felicità.

Sento l' idea, e siccome nel disegno la vedo piacevole, e desiderabile dagli uomini tutti, così la considero nella esecuzione un fantasma. Non vi bisogna gran fatica a riformare il mondo, ad idear republiche, a costruire Città frà gli Utopj, con Tommaso Moro, con

Cam-

Campanella nel sole, con Fontanelle nella luna, ma communemente nella esecuzione si credono impossibili, perchè: *facilius perfecti homines finguntur quam habentur*. Ciò dimostrerassi in appresso, e colle ragioni, e coi fatti; (*a*)

Questo anche si concepisce dai dotti Francesi, ai quali è nota la massima del politico Tacito, e che sanno le storie dei diversi governi così passati, come presenti di tutta la terra, che: *vitia erunt donec homines*; anzi sto sicuro, che i Giacobini stessi, nell'ore di calma delle focose passioni, (se pur vi si dà questo momento) restino persuasi di questa pratica verità. Conoscendo dunque essere impossibile mediante la forza delle umane passioni formare una republica libera assieme, ed uguale, e per conseguenza felice, come mai gridano ad alte voci, *tirannia*, *dispotismo*, *libertà*, *eguaglianza*, *publica felicità*....

Piacesse al cielo, che nel clubo *de propaganda*, *bocca di ferro*, *palais royal*, ed altri simili, trovassero il *lapis philosophorum* rigenerativo primamente del cuore umano, ed indi una republica d' innocenti, (*b*) della quale Seneca ci dona l' idea:

Tunc illa virgo, numinis magni Dea,
Justitia cælo missa cum sanctà Fide,
Terras regebat mitis. Humanum genus
Non bella norat, non tubæ fremitus truces,
Non arma gentes, cingere assuerant suas
Muris, nec urbes. (*c*)

V. Ma non è questo lo scopo dei Giacobini per cui tanto schiamazzano, bensì quello di dar sfogo alle loro

(a) Puffend. Lib. IV. de I. N. & G. Chap. IV. §. 7.

(b) *Ce que je puis assurer hardiment, c' est que s' ils ont quelque secret particulier, ils en sont extremement jaloux puis qu' ils le chachent aux maitres memes de la maçonnerie.* Le maçon trahi. Discours Prelimain. pag. 12. edit. Afterdam. 1745.

(c) Octav. Act. II. v. 396.

loro malnate passioni, come dice M. Alembert. (a) Dappoichè sotto qualunque governo politico vi è la legge, che colla pena mette freno ai dissordinati appetiti; vi è la legge del cuore, che continuamente minaccia le pene future; quindi per vivere da bestie svellere l'una, e l'altra s'impegnano.

Ma non potendo questo succedere, senza l'appoggio del popolo, nelle di cui mani è la forza; però s'insinuano nel cuore del volgo con quei mezzi, che sono efficaci ad invaghire la sua fantasia, ed adescare il suo cuore. Che altro il popolo brama? *Eguaglianza*, *e libertà*.

Piace a tutti generalmente non star agl'altri soggetto, perchè la libertà è il più bel preggio del uomo; m'assai più aggrada al tardo popolaccio, che più di ogni altro sperimenta il peso della soggezione, così negl'aggravj, come nei comandi, nè può discernere l'idea della vera o finta libertà, nè il fine per cui dai Giacobini la libertà si promette, quindi da cieco segue queste guide fallaci.

Maggiormente poi si adesca nel sentire *eguaglianza*. La disparità dappoichè della condizione, delle ricchezze, e delle fatiche sveglia nel nostro cuore la gelosia, ed a tutti dispiace vedere negli altri, commodi, cibi, divertimenti, vesti, ozio ... e lui crepar di fame, essere ignudo, dover faticare dalla mattina alla sera, col caldo, e col freddo, per sostentare la vita, anzi per rendere voluttuosi i suoi simili, come sopra con Catilina abbiamo osservato. Ciò se rincresce ad ognuno, maggiormente deve esser di peso alla plebe, ed ai faticatori dai cui sudori s'alimentan i Cittadini, è che sono il primo sostegno animale della società, da cui ogni altra cosa deriva.

Poste

(a) *Le desir de n'avoir plus frein dans les passions ... Ont fait plutot encore que l'illusion de sophisme*. Citato da Valmont. Egarem. de la raison Tom. I. pag. 85. Si veda Buddeo de l'Atheis. & de la Surperst. Chap. IV.

Poste tutte queste cose, non potevano i Giacobini trovare mezzi più forti, e tirar seco loro la plebe. In fatti in Atene, in Sparta, in Roma, e nella Francia al presente, nel sentire il popolo *libertà*, *uguaglianza*, tutto pose in soqquadro, confuse le cose umane, e divine, ed altro non han nella bocca, che: *liberté*, *egalité*

Trovo un altro più pressante motivo scolpito indelebilmente nel cuore dell' uomo, e maggiormente ne' Giacobini, che senza religione non posson metter freno alle loro tiranne passioni, qual' è appunto l' ambizion del comando. (*a*) Se l' ubbidire dispiace, a tutti però talenta il comando, e quindi non v' è persona la quale non s' industria, per ogni strada arrivare all' impero, o almen non abbia un desiderio efficace. Di fatti sbalzato dal legitimo soglio Luigi XVI. subito nacque la gara, chi pretendeva la dittatura, come Orleans; chi esser membro della C. N., come Dukem; chi creato Papa di Francia, come l' Excardinale Brienne; chi Maire in Parigi; come Bailly; chi Generale degli eserciti, come l' Excanonico Valori; chi commissionato nel Tempio, come le Beuf; chi presidente della C.N. come Billaut; e brevemente, chi presidentessa delle femine, come Madama La Combe.

Con quali mezzi poteasi questo meglio eseguire, che con promettere al popolo insano *libertà*, *ed eguaglianza*? Non eravi ne' Giacobini virtù per cui potessero avanzare la loro fortuna, e però si affidarono alla ribellione, quale non potea per altra strada sortire, che animarla colla promessa della libertà, ed eguaglianza. Abbiamo di questo in Tacito un' esempio molto vivace. (b) Domandarono a Cesare i Cherusci un regnante, quale mandogl' Italo di regio sangue, di nobili costumi, e fattezze, ragion per cui fu molto accet-

(a) *Le desir de la superiorité est la passion la plus active du coeur humaine*. Essai sur le dispotisme pag. 33. Londre 1775

(a) Annal. Lib. XI. Cap. 17.

cetto a tutti i Germani. Dispiacque ciò ai grandi della nazione, che noi diressimo Giacobini oggigiorno, e cominciarono a sparlare contro il governo, a promettere al popolo, e monti, e mari, fra l' altre cose la libertà già perduta, per il comando d' Italo, non trovando altro mezzo a compiere i loro desiderj fuor delle discordie civili, come infatti successe: *Falso libertatis vocabulum ab iis, qui privatim degeneres, in publicum exitiosi nihil spei, nisi per discordias habent*. Da ciò, e da cento altri esempj tira altrove una legitima conseguenza lo stesso, cioè: *che questi Giacobini per dirupare l' impero, mettono innanzi gli occhi del popolo la libertà, e se mai succede l' intento, assalisono l' istessa, e si fanno tiranni*: *Ut imperium evertant libertatem præseferunt; si perverterint, ipsam aggrediuntur*; (a) Se tanto può nel cuore del volgo la promessa della libertà, che non dovette fare in Francia, e la libertà, e l' eguaglianza? Oggi abbiamo i rapporti, ma le storie col tempo ci sveleranno altri aneddoti.

. Ecco il fine della libertà, ed eguaglianza giacobina adesso bisogna entrar nello esame, se queste possan sussistere nelle republiche ben regolate.

ME-



(a) Tacit: Lib. XVI. Cap. 22.

MEDITAZIONE IV.

I. L' egualtà giacobina repugna alla ragione. II. Contraria alla esperienza. III. Dannosa alla società. IV. Qual dev' essere nelle republiche ben regolate.

I. Perchè fondata questa novella Republica Giacobina sopra la libertà, ed eguaglianza, come due solide basi, su delle quali pretendono inalzare la torre babelica, o veramente Ossa all' Olimpo, e batter le stelle; se ci riesce unitamente spiantarle, caderà tutto ad un colpo il presuntuoso edificio. Sono è vero da sestessi crollanti, ma perchè la fantasia prevenuta delle passioni le dipinge conformi alla natura, al diritto dell' uomo, alla società, alla ragione, non così facilmente gli argomenti più forti convincono; del rimanente c' impegnaremo per quanto lo permetton le forze farle vedere a tutte le succennate contrarie, dando principio dalla egualtà come più piacevole al palato corrotto.

Per fissare questa eguaglianza, pensarono i Giacobini, almen nell' apparenza, come sopra si disse, piantar nella Francia il democratico governo, come più proprio, per cui scolpirono nelle porte della C. N. *Popolo Francese Sovrano*. Così per anche pensava Otane nel Consiglio Persico tramandatoci da Erodoto, perchè, *quando governa la moltitudine, regna primamente la bella isonomia, cioè eguaglianza; e però lo stato democratico si deve procurar con impegno mentre in quello vi è ogni cosa conducente alla publica felicità* (*a*) A cui uniformandosi il Sig. di Montesquieu, assolutamente conchiude: *l' amor della democrazia, è l' amor della eguaglianza*. (*b*) Da ciò possiamo dedurre, che il governo democratico, sia lo stesso, che della eguaglianza. Ma se

(a) *Cum dominatur multitudo primum quidem nomen obtinet pulcherrimam isonomiam, hoc est æqualitatem.. Statum multitudinis esse æppetendum in quo omnia insunt*. Lib. III. Thal.

(b) Spir. delle leg. lib. V. Cap. 3.

e non è così, cosa dirà il Sig. Presidente? Entriamo all' esame.

La democrazía è un corpo politico, in cui vi sono i capi, ed i membri, e per conseguenza i maggiori, gl' infimi, i medj, e se non fosse così, già sarebbe nel principio l' errore, ed i Giacobini non potrebbero vantar tanto, la novella ideale Republica, qual forma venuta dal Cielo, anzi non lo potrebbero chiamare governo politico, proprio degli uomini, ma più tosto *onocratico*. (a) E per verità, qual corpo ben' ordinato, e disposto, in cui tutti sono capi, tutti son membri? Li stessi Giacobini confermano questo nostro pensiero, giacchè han costituito la C. N. come Capo Supremo della Republica, composto de' Rappresentanti di tutti i Dipartimenti; vi sono i Tribunali intermedj, della publica salute, della sicurezza, della legislazione, dell' annona;.. vi sono gl' infimi, che devon eseguire di questi i decreti, senza de' quali le leggi sarebbero morte; dunque il corpo della novella Republica è un corpo politico, in cui vi sono, ed i membri, ed i capi.

Or domando: se il capo è l' istesso, che i membri, e se vi è eguaglianza tra questi, ed il capo? Diranno, che sebben vi sia differenza tra gli uni, e gli altri, però formando un corpo nato dalle proprie lor volontà, e dalla propria elezione, il capo non opprime li membri, anzi tutto dispone a loro vantaggio, ed i membri con piacere lo servono; dal che nasce una politica armonia diretta alla felicità del corpo intero; e però essendo questo felice, tutti i membri proporzionatamente ne godono, ed in questo consiste la egualtà oggi si pretende piantar nella Francia. Sembra nel primo suo aspetto sublime la idea, ma nell' interno è un brutto fantasma; sul tavolino è ben architettato il disegno, ma nel piantarlo, il terreno non è confacente. Cominciamo a farne la pianta.

Quan-

(a) Si veda Boccalino Ragguagl. III. Cent. I. nella morte d' Errico IV. qual rimedio fu preso d' Apollo.

Quando il capo dunque tutto s' impegna a felicitare i membri, e tutti ricevono in proporzione geometrica la parte con giustizia li spetta, allora s' ottiene l' eguaglianza bramata, dunque l' eguaglianza non nasce assolutamente dal capo, ma dalla buona volontà del capo, che a tutto potere si sforza felicitare li membri; in manieracchè il capo costituito anche per la libera elezione del popolo, se mai a questo non bada, nasce l' oppressione, e l' ingiusta ineguaglianza, di cui tanto si teme, e per cui tanto sangue si versa. Quindi se questo capo politico, sia d' un solo formato, come nel governo monarchico; sia di dieci, come nell' Oliarchico; sia di cento, come nell' Aristocratico; sia di mille, come nel Democratico, a nulla influisce, basta, che sia capo, che badi con ogni diligenza possibile alla conservazione de' membri, ed alla loro felicità, sempre si avrà la eguaglianza bramata. Resta perciò ad evidenza provato, che non dal governo nasce l' *egalité* tanto desiderata dai Giacobini, bensì dalla paterna volontà de' governanti, che senza frode tengono nelle loro mani la bilancia d' Astrea. Se manca questa? Sentiamo un Masone:

La virtù de' saggi amica,
Prende allor un fasto austero;
E destrugge il sommo impero.
L' eguaglianza, e l' amistà. (a)

Ma se non è così facile trovare un' uomo, dice Platone, che non faccia trabboccar la bilancia, ed indi perdersi l' *egalité* tanto necessaria nella conservazione della publica pace; impossibile trovare 745. che mantengano questo equilibrio; (b) che però se difficile è mantener l' eguaglianza nel governo Monarchico, sarà nel Democratico impossibile, quale per ordinario dege-

---

(a) Lira Focense dell' Ab.... pag. 39.
(b) *Virum talem reperiri aliquando posse tanto imperio dignum, qui, & possit, & velit, virtute, & scientia imperans, sancte, & juste suum cuique jus tribuere.* De Regno.

degenera in tirannia, (*a*) specialmente dei Giacobini Francesi, che sono gli adulatori, e seduttori del popolo. Ma siano, e l' uno, e gli altri di buona intenzione nell' amministrar la giustizia, mancherà la scienza della cognizione del merito, e però Platone credeva, esser questa una virtù propria di Giove, la quale non può esser perfetta nell' uomo: *sed verissimam optimamque aequalitatem, non facile quivis perspiciet, Jovis enim est judicium* (*b*) e noi confessiam colla fede, che presso Dio solo non v' è eccezion di persone. Diciam dunque così, se in nessuno governo, o per l' una, o l'altra ragione, non è così facile mettere questa geometrica eguaglianza, come mai si compromettono i Giacobini, tutti gli uomini rendere eguali? Avran la grazia di suffumicazione comunicata dal Venerabile Costo.

Accrescendo sempre alle ragioni la forza, e dimostrando, che questo spirito di eguaglianza è un fantasma *illusor* delle orecchie, e che trovar non si può, sintanto la terra sarà abitata dagli uomini, discorriamola coi principj della filosofia. Se nascesse la pretesa eguaglianza, come dalla sua sorgente, dal seno della democrazia, quanto questa cresce di forza, tanto più dovrebbe crescer la stessa; giacchè la causa, e gli effetti han trà di loro questo rapporto, che ove cresce della causa la forza, a proporzione si osservano avanzare gli effetti. Verità, che non ha bisogno di altro puntello.

Nasce infallibilmente da ciò, che come cresce la Sovranità popolare, e la energia democratica, crescer dovrebbe *la egalitè*, nella republica Sanculottica; quando per ragione inversa sperimentiamo, che ogni passo di quella, scema sempre a proporzione i gradi di eguaglianza nel popolo; e ciò oltre della ragione, l' autorità cel conferma. Per ogni crescimento democratico, cresce la licenza del popolo; a ragione, che questa si avan-

(*a*) *Constat enim omnes tyrannos ex plebis adulatoribus fieri*. Alicarnas. Antiq. Rom. Lib. VI.
(*b*) Dialog: VI. de Leg.

za si aumenta la insoleza nella plebe; questo di sua autorità insuperbito, non rispetta più leggi, non riconosce più magistrati, e però si forma un stato oclocratico, cioè di turbolenze, in cui la egualtà totalmente si perde.

Così la discorre il Sig. Presidente: *si corrompe il principio della democrazia, non solo allorchè si perde lo spirito di eguaglianza, m' altresì quando si prende lo Spirito di eguaglianza estrema, che ognuno vuol essere eguale a coloro, ch' esso elegge per comandarli... Nella republica non può esser più virtù. Il popolo vuol fare le funzioni de' Magistrati, adunque non vi sono più rispettati. Le deliberazioni del Senato non anno più peso, adunque non si ha più riguardo per li Senatori.. Non s' avrà altrimente per li padri, i mariti non meritan più deferenza, nè i padroni più sommissione. Tutti giugneranno ad amare un tal libertinaggio, la molestia del comando dispiacerà, come quella della obbedienza ... Più non vi saranno costumi, non più amore dell' ordine, finalmente non più virtù* (a) E la ragione? Perchè tutti son fratelli secondo il principio Masonico.

Mi si obbietteranno per avventura tre cose, gode il popolo nello stato democratico, dalle quali credono di mostrare la egualtà Giacobina, cioè il potere *legislativo*, *elettivo*, e *di cambiamento*. Daremo partitamente a tutte tre compiuta risposta; ma prima di farlo, cerchiamo dai Giacobini la verificazione della eguaglianza, per questi tre privilegi, che s' accordano al popolo. Faccia il popolo le leggi, scelga i suoi rappresentanti, deponga a suo piacere i magistrati, dunque si manterrà lo spirito di eguaglianza nella Francia? Questo è l' inganno, di cui il popolo non è capace conoscere il fondo. Sendo lo spirito della vera eguaglianza fissato nella forza della giustizia, non già nella legislazione, elezione, cambiamento, sarebbe necessario antecedentemente dimostrare, che queste tre prerogative portan seco intimamente la eguaglianza, e che in nessun caso possono

(a) Spir. delle leg. lib. VIII. cap. II.

poſſono eſſere ſenza di queſta, quando ſperimentiamo l'oppoſto.

Il popolo dunque faccia le leggi, ma ſe gli amministratori delle ſteſſe ſi abbuſano? Si perde l'equilibrio della bilancia, di cui una parte abbaſſandoſi preme, ed opprime, l'altra s'inalza, e ſollieva, e per conſeguenza la egualtà non vi reſta. Elegga il popolo i ſuoi Miniſtri, ma ſe queſti diſpongono le coſe, ſecondo lo ſpirito di partito, (come ſuccede) una porzione non ſarà soverchiata, in confronto dell'altra? E queſta ſi crede eguaglianza? Cambii finalmente il popolo i ſuoi Magiſtrati, perchè reſi tiranni, faccia queſti temporanei, per togliere col timore l'abbuſo, ma i ſucceſſori come ſaranno? Eſaminandoſi la coſa a diritto, e peſandoſi la forza delle umane paſſioni, ſi vede non eſſervi nel raziocinio difetto, e però le tre prerogative non baſtano a rendere eguali i Franceſi.

Aſcoltiam tutta volta come diſcorre Erodoto, riferito da Plutarco, su queſta iſteſſa facenda (*a*) Egli conſiderando le tre principali forme del governo ci aſſicùra, che ſiccome tutte e tre ſono ottime, le medeſime poſſon eſſer vizioſe, dall'abbuſo degli uomini, *così quando il Regno ſveglia nel cuor la ſuperbia, per cui il Sovrano non vuole ſtar ſoggetto alle leggi; quando l'ariſtocrazia porta ſeco il faſto, ed il diſprezzo degli altri; quando per il licenzioſo governo popolare ſi abbaliſcono l'ordine, e le magiſtrature, per cui la egualtà del diritto ſi perde, mediante l'eccesſiva licenza, allora queſte republiche ſono irragionevoli, omnia iſthæc rationi ſunt adverſa.* Erodoto dunque conferma, che ſiccome in tutti i tre governi ſi può mantenere la egualtà di giuſtizia, così ſi può perdere.

Nè mancan sù di queſto nelle ſtorie gli eſempj, e ſe troviamo in qualche regnante di rado l'abbuſo, ſpeſſo però l'oſſerviamo nel governo ariſtocratico, e democratico, e con più eccesſo nel miſto; e ciò per la ragion naturale, perchè ſon più le paſſioni, ſon

(b) De unius in republ: Dominat.

molti i raggiri, sono infinite le frodi. Basta dire, che i dieci rappresentanti del popolo, dall' istesso popolo romano furono stimati degni, *di esser vivi bruciati*, (*a*) e da Canulejo furon chiamati *teterrimi omnium mortalium*. (*b*) Sebbene nei primi giorni del di loro governo l' avessero amministrato con equità, con giustizia, e però il decemvirale imperio fu decretato per ottimo: *summa aequitate, atque justitia, visumque est civitati optimum, ejus anni decemvirale imperium*. (*c*)

Fissato coll' esperienza questo principio, facile cosa è rispondere alle tre prerogative sopra cennate. Il popolo fa la legge, o almeno, col suo suffragio l' approva, ma o nel formarla, o nel sanzionarla, tutto si fà col raggiro, e la forza; così la legge sacrata del magistrato plebejo; la legge agraria, per l' ambizione di Cassio; così la terentilla, contro dei padri; l' acilia contro dei consoli; la sacerdotale trà Claudio, e Decio; l' oppia del lusso delle Donne; ed in breve la porzia, la bebbia, e tutte l' altre leggi .... sempre colla divisione delle parti, da cui perdendo l' equilibrio la bilancia, la eguaglianza necessariamente si perde.

Peggiore é poi la conseguenza, che nasce dalla elezione dei magistrati, posta in mano del popolo. Di questa non credo giusto lungamente parlare, sì perchè vien dimostrato dalla cotidiana esperienza, sì perchè Cicerone chiaramente decide la causa, così scrivendo: *Ducuntur enim*, (belle parole) *aut benevolentia, aut beneficiorum magnitudine, aut dignitatis praestantia, aut spe sibi id utile futurum, aut metu ne vi parere cogantur, aut spe largitionis, promissionibusque capti, aut postremò, ut in nostra republica videmus*, *MERCEDE CONDUCTI* (*d*).

Inutile parimente credo far parola della potestà popolare a cambiare, e sostituire a suo piacere i magistrati sù di cui fondano i Giacobini la eguaglianza pretesa.

(a) Liv. lib. III. cap. 25. (b) Liv. lib. II. cap. 3.
(c) Alicarnas. Antiq. Rom. Lib. X.
(d) Lib. II. Of. cap. 6.

tefa. Nè ciò fuor di ragione, mentre o giufto, o ingiufto fia di quefti il governo, fempre fuccedon dei sbagli. Diam primamente fia giufto, perchè giufto difpiace, e quindi il popolo colla fua licenza può ingiuftamente levarlo. Se poi opprime, per fpirito di fazione, come per le fuccennate ragioni fuccede, ogni giorno fi dovrebbero cambiare, e così allora fi fifarebbe la egalitè Giacobina, quando finirebbero gli uomini. Tanto bafta per far conoscere la fognata eguaglianza, effere alla ragione contraria, giacchè neffuno governo piace alla infolenza del popolo.

Se *la egalitè* Giacobina nello ftato fociale, non fi accorda colla ragione, per la iftefsa ragione, nemmeno colla efperienza fa pace. Furono ne' tempi trafcorfi tante belle republiche sulla terra, degli Ateniefi, dei Spartani, dei Beozj, degli Achej, de' Locrefi, de' Siracufani, de' Romani... Sonovi oggigiorno tante altre ben governate degl' Inglefi, degli Olandefi, de' Veneziani, de' Genovefi, de' Svizzeri... Tutte quefte godettero, e godono la eguaglianza, e ne furono, e ne fono contente; pure non vi fù, nè vi è in quefte la egualtà dai Francefi pretefa. Vi fono de' nobili, vi fono de' plebei, vi fono de' cittadini, vi fono de' ricchi, vi fono de' poveri, vi fi trova chi ferve, v' è chi comanda, vi fono finalmente de' Baroni, de' Conti, de' Principi, de' Duchi, de' Cavalieri.., Si mantiene con quefti l'ordine della focietà, fenza che foffero fpogliati, de' titoli, degli onori, delle infegne, delle ricchezze, e ridotti tutti egualmente ad effer *citoyens*. Poffibile che tanti uomini faggi, e politici trovanfi nelle republiche, e ne' regni, non che tanti antichi, accorti filofofi non penfarono a quefta egualtà Giacobina, e la viddero quattro fcribenti Sanculotti?

Mi fembra quefta fantaftica idea Giacobina, niente, a quella degli Efesj diffimile, quali per mantenere fra di lor egualtà, cacciarono Ermodoro, e ftabilirono quefta legge, come fcrive Laerzio; *neffuno avanzi un' altro nel merito*, nelle fcienze, nella virtù, nella nobiltà, nelle ricchezze, *mentre fe vi fi trova perfona, ch' ecceda ad un altro un tantino, non abiti più con noi,*

vada a stare con altri; (*a*) della quale legge beffeggiandosi Eraclito, soggiunse, *ch' ammazzassero tutti gli adulti, per maggiormente conservar la eguaglianza*. Questo istesso decreto mi par di vedere scritto nelle porte della C. N; e per questa legge discacciarono dalla Francia, tanti zelanti Vescovi, tanti dotti Teologi, tanti assennati Giuristi, tanti nobili eruditi; .. *nostrum nemo excellet meritis*, ma tutti bisogna essere Sanculotti, come gli ateniesi coll' empia legge dell' ostracismo, esiliarono un Temistocle, un Cimone... e bastarebbe un giusto Aristide per eterna loro vergogna. Anzi io direi più di quello, disse agli Efesj Eraclito, per rendere i Sanculotti più eguali, cioè che pensassero di formar tutti della istessa statura, fisonomia, voce, costumi, pensieri... perchè così crescendo la eguaglianza, cresce maggiormente l' amore fraterno, e però di tutti si direbbe.

.... *Ovo prognatus eodem*.

Formata così la republica Sanculottica colla perfetta eguaglianza, come noi la chiamaremo frattanto? Società *viriata*? (*b*) Ma si ammette fra questi, *l' archipirata*. Società di Leoni? Ma questi non pretendono la egualtà, come i Francesi, e nel genere loro ammettono differenza, dell' uno, coll' altro, quando la Francese nè la possiam concepir dalle istorie, nè l' esperienza ce ne da la idea. Mi sembra per dire il mio sentimento, che questo fanatismo *di egalitè*, sia quel potente veleno di Circe, che trasformò in bestie li compagni di Ulisse; (*c*) e domandati poi se volevano ritornare all' esser dell' uomo, in persona del Grillo, (frà Gril-

---

(a) Lib. IX. cap. 1. *Nostrum nemo meritis excellat, quoniam si quis erit talis, alibi degat, & cum aliis... merentur Ephesii, omnes adulti mori, impuberibusque urbem relinquere*.

(b) Cic. lib. II. de Of. n. II. dove descrive Viriato famoso ladro Portoghese.

(c) *Vino pramnio immiscuit, venena nocentia*. Hom. Odyss. X. v. 235.

Grillo, e Gallo poca differenza a mio creder vi è) ricusaron l'offerta, perchè come dice Plutarco ; *non formam tantum, sed & animum quoque perdidisse, poculi illius veneficio, ac repletus esse absurdis, ac fœdis opinionibus.* (*a*) Sarà una republica formata per li soli Sanculotti, niente differente dalla platonica, in cui egli solo abitava, mentre non avendolo negli Elisi Luciano veduto, e domandato il perchè, gli si rispose, trovarsi nella republica finta del suo cervello : *fictam ab eo civitatem inhabitare* (*b*).

Ritorniamo sul serio. Questa eguaglianza può situarsi, o nella comunione de' beni, fra tutti i cittadini, senza eccezion di persona, o nella comunicazione de' gradi; l'una, e l' altra alla ragione, ed alla esperienza si oppongono. Non v' è menoma ineguaglianza per natura trà gli uomini, come dice Varrone, e così siccome nello stato naturale non vi son Magistrati, così ne tampoco di mio, e tuo v' è l' idea. Ma questo stato fuvvi mai, da che abbiamo cognizione degli uomini ? Ci dipinge Platone l'idea, ma non lascia di dire le famiglari conversazioni tra gli uomini, e bestie. (*c*) Più svantagiosa degli uomini, forma Anassimandro la origine, credendoli nati dal seno de' pesci (*d*) e li Greci nelle loro Teogonie, della terra, quai funghi. (*e*) Lucrezio poi, sebbene non dia all'uomo un principio tanto alla ragione difforme, pure non difficulta paragonarlo alle bestie, che si pascon ne' boschi di ghiande.

Vulgivago vitam tractabant more ferarum (*f*)

(a) *Bruta animalia ratione uti.* Plut.
(b) Lib: II. de ver. narrat.
(c) *Saturni alumni in tanto otio, & libertate vitæ non solum inter se, sed etiam cum bestiis colloquendi, hisce omnibus ad philosophiam utebantur Dial: XVI. de Regno.*
(d) Plut: Symp. Lib: VIII. Q. 8. *Homines in piscibus innatos principio adseruit.*
(e) Bruck: Hist. Phil. P. II. Lib. I. Cap. I. §. 28.
(f) De Rer. Nat. Lib. V.

Ma Virgilio parlando da filosofo, e consapevole dello stato primo dell'uomo, niente differente da quello insegnano le divine scritture, ci descrive vivacemente lo stato della innocenza, e della caduta, quantunque sotto la favola di Giove, e Saturno:

Innanzi Giove nullo agricoltore
Costringeva le terre, a dar lor frutti,
Nè lecito era di partire i campi.
Vivevasi in commun, ed essa terra,
Senza alcun seme, producea suoi parti;
E sempre pronta senza altrui richiesta,
Porgea con larga mano il vitto a tutti;
Egli il crudo velen diede ai serpenti
Commise ai lupi andar predando... (a)

Se mai vi sia stata quest' età dell'oro, e quanto abbia durato, nulla, o poco giova al nostro argomento, mentre in quella non potendoci ritrovare, bisogna, che parlassimo dello stato presente; in cui non già come Lucrezio la finge, dallo stato ferino al socievole, ma da questo, al selvaggio per le passioni siamo ridotti.

Pensò ridurre Saturno gli Aborigeni nella comunion di tutte le cose, per così non esservi nè servo, nè ricco, nè povero; (*b*) questa istessa comunione aveano i Trogloditi; (*c*) i Garamanti, (*d*) con molte altre nazioni; (*e*) ma Platone più di ogni altro, voleva in tut-

(a) Lib. I. Georg: v. 125. tradotti dal Lori. Esiodo descrive parimente le quattro età, d'oro, d'argento, di bronzo, di ferro. Oper; & dies. v. 109.

(b) *Ut neque servierit sub eo quisquam, neque quidquam privatæ rei habuerit, sed omnia communia, & indivisa omnibus fuerint, velut unum cunctis patrimonium esset.* Just. Trog. Lib. XLIII. Cap. I.

(c) *Troglodytæ uxores, ac filios communes habent.* Diod. Sic. Rer. Antiq. Lib. IV. Cap. 3. *Troglodytæ nullarum opum domini.* P. Mela de Sit. Orb. Lib. I. Cap. 8.

(d) *Garamantes nulla certa uxor* l. c.

(e) Li Boemi, Bracmani, Ginnosofisti, Essei, Pittago-ri-

tutto la comunione de' beni; in maniera tale ch'avea discacciato dalla sua repubblica le parole per anche, di *mio*, e di *tuo*, (*a*) e però nemmeno eccettua le mogli, e ciò per mantenersi la pace fra i Cittadini, senza veruna discordia (*b*)

Se questa communion delle cose vi sia stata nel mondo, e che se anche ammessa ne' primi giorni degli uomini, ed in qualche nazione, si possa introdurre oggigiorno, io lascio la considerazione agli uomini stessi. Noi abbiamo dalle prime storie del mondo, come sono le divine Scritture, (*c*) che immediatamente dopo il peccato d'Adamo, li due fratelli avean le cose distinte, uno le pecore, l'altro la terra; quando mai questa storia non piace, Omero ci descrive i regni de' Greci, e de' Trojani, Giustino, Erodoto, Tucidide, Appiano, e tutti gli antichi storici, i regni de' Babilonesi, degli Assirj, de' Medj, degli Egiziani, de' Caldei... quali star non potevano con la comunion delle cose, stante la divisione delle nazioni. Vero, che fin dalla prima formazione dell' uomo, le cose tutte erano nella communion negativa, perchè tutti potevan servirsi di tutte, avendo tutti, sopra tutte, eguale diritto; *erant omnia communia, & indivisa omnibus, velut unum cunctis patrimonium*; tutta fiata da che uno, il primo occupava una cosa, entrava nel diritto di proprietà, nè poteasi to-

---

rici.... Marf. Ficinus in arg. Lib. V. Plat. de Republ. Così peranche li Sciti, e Geti come dice Orazio Lib. III. Carm. Od. 24. li Germani, come Tacito Cap. XXVI. Li Liparitani, li Panchei, e Vaccei, come Diodoro Lib. V. Biblioth. Cap. IX. & XLV.

(a) Dial. V. de Rep., seu de justo.

(b) *Accusationes mutuæ nonne cessabunt omnes, quando quidem nec proprium quidquam præter corpus habebit, reliqua vero communia*. l. c. Anzi coll' esperienza si dimostra tutto il contrario.

(c) Tutti concordano esser questo il primo libro del mondo, si veda il P. Calmet.

toglierla senza manifesta ingiustizia, dalla quale occupazione, nacque la divisione delle cose communi.

Aristotele assegna una forte ragione, per abbattere la comunità delle donne, e de' beni, (si lascia quella delle donne, perchè repugna alle prime nozioni della mente) ed è per l'appunto, che ammettendosi la comunità de' beni, si romperebbe giornalmente il nodo della società, colle continue discordie, giacchè siccome non tutti, o per la debiltà della natura, o per poltroneria, egualmente faticano, e poi quel ch'è peggio, più de' faticatori devorano; così nascerebbe ne' faticatori lo sdegno, nel veder consumare dai pigri, li proprj sudori; quindi, o non permetterebbero a questi mangiarne, o colla forza dovrebbero darli, ed ecco ammessa in questo sistema la ragion del più forte: *nam si in fruendo, & laborando non sint pares, necesse est incusationes existant, contra fruentes quidem, & consumantes multa, parum vero laborantes, his qui minus consumunt, & multum laborant.. Omnino autem communitas difficilis est.*(a)

Nè bisogna dire, che i Sanculotti sono fratelli, e però senza invidia rendon comuni le loro fatiche, come comuni erano i beni degli antichi cristiani, (*b*) perchè il dire fratelli gli uomini nello stato presente, in cui il mondo, è tutto corrotto, e specialmente i Sanculotti, è lo stesso, che dir fratelli il lupo, e l'agnello. Del resto la grazia Giacobina, può far più di questo, la quale con rubare l'altrui, senza imputazione, li rende comuni.

Quindi se non possono essere eguali i Giacobini colla comunione de' beni, la quale repugna alla costituzione presente dell'uomo, ed al diritto delle genti, fissato in tutte le conosciute nazioni; non lo potran esser nemmeno per l'egual division delli stessi. In questo consiste il punto della regenerata republica, mentre la posession eccessiva de' beni abbaglia la Sanculottica vista, in maniera, che spogliarono tutti i possessori

(a) Lib. II. Polit. Cap. 3.
(b) *Erant illis omnia communia.*

sori de' titoli, dell' onori, delle proprietà, e tutti ridussero allo stato Sanculottico, dandone il primo esempio il Duca d' Orleans. Sembra alla prima veduta l' idea non fuor di ragione, ma se s' esamina con attenzione, si vedrà quanto sia brutta.

Questa divisione de' beni in egual proporzione, in due maniere possiamo considerarla seguendo Aristotele, o colla legge aritmetica, o colla giometrica, e l' una, e l' altra nella pratica, dimostraremo impossibile.

Della prima non credo giusto farne parola, mentre li stessi legislatori comunisti, oltre d' averla per tale creduta, pure la considerarono qual sorgente di discordie, e di rovine nella republica, perchè alla giustizia contraria; mercecchè dovendo dare egualmente a tutti, eguali cose in numero, peso, e misura, i degni coll' indegni deve confondere, e però Licurgo: *arithemeticam proportionem, ut popularem, & turbæ aptam lacedæmone ejecit*; (a) e Platone: *nec probi, & improbi si æqualibus afficiantur honoribus amici erunt: inæqualibus enim, æqualia, inæqualia fiunt ... seditionibus replentur respublicæ*. (b) Questo dalla ragione, e dalla esperienza vien confermato. Or questa si fissa dai Giacobini Francesi.

Resta la divisione in proporzione giometrica, la quale divide le cose secondo il merito, dando al maggiore più del minore, ed al virtuoso, più di quello, che non ha merito alcuno. Questa è la vera eguaglianza, questa è il sostegno delle republiche, di questa parlaremo in appresso. Ma desidererei, che i Giacobini, colla nuova costituzione me la mettessero in pratica? Da loro soli si può aspettare questo vantaggio nel mondo; giacchè il restante degli uomini non pote-

---

(a) Plut. Symp. VIII. Q. 2.

(b) Plat. Dial. VI. de Leguml. Ci ricorda Floro, che i Romani dovean litigare tra di loro per queste leggi agrarie: *agrariis legibus inter se dimicaturos*. Lib. III. Cap. 3. Così parimente Livio Lib. VI. Cap. 7.

tendo con giuſtizia peſare d'ognuno il merito ſi diffidano farlo, ma il ſolo Giacobino, che: (a)

Scis etenim juſtum gemina ſuſpendere lance
Ancipitis libræ, recto diſcernis, ubi inter
Curvo ſubit, vel cum fallit pede regula varo.

E difatti i Giacobini compaſſionando l'oppreſſione di tutte le nazioni mediante la inegual diviſione de' beni, per cui altri abbondano di veſti, di cibi, di divertimenti, di palaggi... ed altri ignudi, mendichi, affamati... ſenza ſtentare a far leggi, ſenza ſudore a comporre codici, ſenza perdere il tempo a peſare il merito, e dividere in proporzione geometrica, con una parola ſtabilirono la tanta deſiderata *egalitè* nella Francia, e l'avrebbero fiſſata in tutta l'Europa, ſe non ſi foſſero oppoſti *li ſuperſtizioſi*, *gl' ignoranti*, *i profani*. Che bel piacere in una parola ridurre tutta la vaſta monarchia Franceſe nello ſtato di eguaglianza, per cui tutti fratelli, tutti ricchi, tutti egualmente veſtiti, tutti eguali ne' cibi, eguali nelle coccarde,... e queſt' è appunto il chiamarſi tutti *citoyens*. Al venerabile Giacobino, che fece queſta invenzione filoſofica, dico con Perſio:

Naſutus ſis uſque licet, ſis denique naſus.

Ma non baſtando il ſolo nome a renderli eguali radunatoſi il Sacro Sinedrio, formarono la legge appoggiandola ſopra due baſi, l'una politica, l'altra naturale, quale poi unirono con ſtile lapidario in queſta ſola parola: *RUBATE*.

Queſta è la legge dell' eguaglianza, per cui tra i Cittadini non vi è differenza, avendo tutti l'iſteſſo diritto, ne il tempo, o il clima, o altra circoſtanza può variarlo. Queſta legge, come ſi diſſe, è fondata primamente ſopra quel principio politico: *IL POPOLO FRANCESE SOVRANO*. Se tale coſtituito per legge, già può a ſuo piacere togliere, e dare ſenza far torto a neſſuno. Così infatti determinò in Roma, il Giacobino Caligola: *memento omnia mihi, in homi-*

(a) Perſius Satyr. IV.

homines omnes licere : (*a*)

L' altra base di questo diritto, e l' istessa natura, quale da il gius a tutti egualmente sopra tutte le cose, nella maniera istessa, che godon le bestie, le quali perchè posson fare ciò, che le piace a seconda della loro natura dimostrano l' *egalità* Giacobina. Anzi per renderla simile in tutto, se in alcuni popoli si ammette in certe cose soltanto l' eguaglianza, come il furto presso gli Spartani, ed Egizj, la schiavitù presso dei Greci, l' impudicizia contro la natura, e gladiatori presso i Romani, con altre di simil natura; i Giacobini sono eguali in tutto, e per tutto, imitando più da vicino la natura dei bruti. Eguali? Dunque, l' utile, l'egoismo, quali portano l'egualtà senza eccezione. Saggi Giacobini! Mirabile *egalitè*!

.... Venerabile soli
Sortiti ingenium, divinorumque capaces,
Atque exercendis, capiendisque artibus apti. (*b*)

Ma gli uomini, i saggi, gli onesti, gli umani, le nazioni, le società, i popoli, noi cosa diremo? Risponderemo, senza altra ragione, con quello scrisse il greco Poeta..

Humano generi nam lex datur ab Jove summo;
Quippe feræ, pisces, avium, genus altivolantum
Mutua se vertunt in pabula, juris egentes,
Justitia, at nobis, quæ res est optima cessit. (*c*)

Passiamo adesso alla comunione de' gradi nelle magistrature, per cui credo, pretendono rendersino eguali.

(a) Suet: in Calig. cap. XXIX. Massima d' Anassarco ad Alessandro: *An ignoras jus, & fas Jovi assidere, & quid quid Rex agat, id fas justumque utetur!* Plut: ad Princip. inerudit:, come parimente C. Memmio presso Salustio nella guerra di Giugurta: *impune quidlibet facere, id est regem esse*; non però così il saggio Antigono: *Barbarorum dumtaxat regibus, at nobis ea honesta, quæ honesta sunt, & justa, quæ justa. Lipf: polit.*
(b) Juvenal. Saty. XV. v. 142.
(c) Hesiod: Op: & Dies. v. 276.

li i Sanculotti. L' uomo ha due passioni, cioè l' irascibile, e concupiscibile, le quali siccome sono necessarie alla conservazione della propria natura, col desiderio delle cose, e col resistere alle offese, che la distruggono; così quando non stanno soggette alla ragione, sono di eterna rovina. Da questi due fonti nascono in noi tutte le altre passioni, il desiderio, la fuga, la speranza, la disperazione, l' odio, l' invidia l' amore, e per l' istessi tutti bramano esser governanti. Chi de' Sanculotti non ambisce esser Cittadino Presidente? Cittadino Maire? Cittadino Membro? Cittadino Generale? Il negarlo è un' assurdo, quando tutti son prevenuti esser eguali, e per questa ragione anche gli uscieri son al presente comandanti di eserciti. Ma come saranno per restare tutti contenti, e mantenere lo spirito dell' eguaglianza? Facilmente il fanatismo trova la strada, cambiando ogni momento i magistrati, e difatti per mantener questa legge, ogni giorno sentiam mutazioni di Generali, di Presidenti, di Commissarj, di Maire, di Membri perchè tutti devono occupare le cariche, onorifiche, così è di ragione, che tutti soggiacessero alle cariche faticose; come tutti zappare curvi la terra, tutti guardare gli armenti, tutti Soldati, tutti marinari, tutti Sanculotti... Sembra che sia stravagante il pensiero, ma io coraggiosamente rispondo, o che non consiste in questo l' eguaglianza politica, e serve d' orpello ai Giacobini per gabbare la gente minuta, (come lò è) o che se ammettono una menomissima eccezzione, non sono eguali i Francesi. Aristotele prevenne la fantastica republica Francese, scrivendo secondo la loro costituzione, che dove i Magistrati non posson esser perpetui, o della scelta degli ottimi, è necessario, che buoni, e mali occupino le cariche: *justum, est, sive bonus, sive malus sit, genere Magistratum*. (a) Ed ecco un Sanculotto Cittadino presidente del regno Francese. Bella veduta!

Ma

(a) Lib. II. Polit: Lect: 1.

Ma non tutti poſſon eſercitare le medeſime cariche, perchè non tutti anno i requiſiti neceſſarj, ſogiunge lo ſteſſo Ariſtotele: *nam omnes ſimul magiſtratum genere impoſſibile eſt*. Vi ſono de' ſtroppj, degli infermi, de' ricchi, che non poſſono eſſere Generali degli eſerciti; vi ſono degl' ignoranti, che non poſſono amminiſtrar la giuſtizia; vi ſono degli allocchi, che non ſanno di coſe politiche, vi ſono... La grazia dell' egalitè Giacobina rende tutti capaci, giacchè ſendo queſta fondata ſopra le due baſi cennate, non vi biſognano ſcienze, (per cui furono già eſiliate) non abilità, non gran forza, ma in poche parole la ſocietà ſi conſerva, cioè: *Fa ciò che ti piace*. Si perſuade qualche filoſofaſtro, che io derida la nazione Franceſe, ma pure la ſbaglia. Non ſono queſti i Franceſi, che parlano, de' quali ho un' idea molto giuſta, bensì i Giacobini, che diſſonoran la padria, ai quali, per confondergli, riſpondo, con un lor cittadino: *nello ſtato di natura naſcono bene gli uomini nell' eguaglianza, ma non vi potrebbero rimanere, poicchè gliela fa perdere la Società, nè ritornano eguali ſe non ſe, per la forza delle leggi*. (a)

III. Dunqne nella Società civile ſi perde per ſentimento di Monteſquieu la preteſa Giacobina eguaglianza, e ſi conſerva ſoltanto quella ch' è propria dell' uomo. Ma ſiccome non credo eſſer ſufficiente l' autorità del Sig. Preſidente per la dimoſtrazione di ſiffatta verità; così giudico eſpediente renderla evidente colla ragione.

E prima di ogn' altro biſogna ſupporre, come certo, che la differenza paſſa trà lo ſtato ſociale, e naturale, è lo ſteſſo, che tra l' uomo e la beſtia: dapoichè, ſiccome nello ſtato di natura, ognuno bada alla propria conſervazione, senza aver cura degli altri, e se mai aveſſe biſogno non può eſſer ſoccorso, eccettuate quelle coſe alle quali la natura iſteſſa diede l' iſtinto, come ſono, allevare fin ad un certo ſtato li parti; così nello ſtato ſociale vi ſono li vicendevoli ajuti.

(a) Spir. delle leg. Lib. VIII. Cap. 3.

ajuti. L' esperienza c' insegna, che quanto più gli Uomini sono tra di loro distanti, ed han meno legami socievoli, tanto meno si curano, e quanto più s' avvicinano, tanto più vicendevolmente si ajutano. Così è più stretta la Società di una famiglia, quale distendendosi si perde l' amore; ma questa de' congionti, ed affini, più forte di quella de' cittadini; e questa più grata di quella del Regno; e questa più piacevole, di quella di un' altra nazione. Or nello stato naturale selvaggio non vi sarebbero, nè famiglie, nè Città, nè Regni, nè Nazioni, ma ognuno viverebbe a se stesso. Apparisce ciò più evidente dalla definizione, ch' Obbes da allo stato naturale, volendo che sia una guerra di tutti, con tutti, (a) e ciò per la medesima radice dell' egoismo scolpito dalla istessa natura. Ma che questo sia un fantasma, dai Filosofi fù dimostrato, e noi appresso faremo parola.

Siam però noi nello stato di società, poco curandoci di squittinare, se ciò sia nato dalla natura, o pur dal bisogno; (b) quindi perchè nasce da noi, quasi

(a) *Status naturæ, status belli est.* De Civ. Cap. IX. §. 3. Peggiore assai di quello delle bestie, quali dell' istessa specie vivono unite, senza che sieno in continua guerra, quale al pensar dello stesso, non vi può esser trà gli uomini, perchè se qualche fiata non combattono, *non pax, sed respiratio dicenda est*. Cap. XIII. §. 7. Finetti sostiene, che lo stato sociale, e naturale non s' oppongono secondo la sentenza d' Obbes, a me sembra, che repugnino nelle prime idee. De J. N. & G. Lib.V. Cap. I. e questo si dimostra anche coll' autorità di Einecio: *Non minus rationes fugere scriptores veteres, dum talem sibi finxerunt statum naturalem, in quo homines viventes parum discreparint a brutis. Quippe nullo juris vinculo inter se colligati*. De J. N. & G. L. II. C. I. §. 9.

(b) Puffendorfio, con altri credono sia nata dal bisogno

li parti, che compongono il tutto, noi siam quelli, che dobbiam mantenerlo. Or questa si può mantenere colla eguaglianza pretesa dei sedicenti filosofi? Oibò! Questo è un fantasma lambiccato nel cerebro più stravolto; è un veleno, che attossica a dirittura l'ordine Socievole. Egualtà, e società repugnano assieme, non meno, che la luce, e le tenebre.

Se ammettiam nella società l'eguaglianza, già si rompe quel vincolo, che i socj strettamente incatena. Mi si domanderà qual questo ne sia? Rispondo l'amor vicendevole, li scambievoli soccorsi ne' nostri bisogni. Così difatti scrive Seneca: *beneficiorum commercio. Fac nos singulos quid sumus? Præda animalium.* (a) Ascoltiam come Cicerone la pensa. Egli così ne' suoi Officj ragiona: *volendo Platone non esser noi nati a noi stessi, ma per la padria, e gli amici; cosicchè, siccome tutte le cose create nel mondo, come dicono i stoici, sono per servizio degli uomini, questi però, sono nati per gli uomini, e per esser gli uni, agli altri giovevoli. Dobbiam dunque seguire questo istinto della natura, quale nostra maestra, mettendo in opera i nostri uffic], per l' altrui beneficio, e ciò dando, e ricevendo, coll' arti, coll' opere, e quel ch' è più, colle facoltà, divincire hominum inter homines societatem.* (b)

Da ciò deriva, che l' *egalitè* Giacobina rompe il legame trai membri della società, mercecchè consistendo questo nei mutui soccorsi, *dando*, ciò, che a noi sopravanza, ed *accipiendo* quel, che a noi fa di bisogno, posta l' eguaglianza, già non vi saran più bisognosi, e per conseguenza si toglie ai socj la facoltà di ricevere, e dare. Se tutti son ricchi non vi sarà nessuno, che abbia da un altro bisogno, e quindi siccome rompesi il vincolo sociale, così scancellasi dal cuor dell' uomo l' umanità, che lo distingue dalle bestie, fra delle quali, non v' è una, che cerchi dall' altra soccorso. Diran perchè non han lingua per comunicare

(a) Lib. IV. de Benef. cap. 18.
(b) Lib. I. Cap. 7.

assieme le idee; ma io ripeto perchè non hanno bisogno. Così se il Lupo ha egualmente la veste, il cibo, la tana, cose, che bastano per la naturale sua vita, cosa avrebbe da cercare ad un altro? Del pari, se un Sanculotto ha tutto quel necessita, così per la naturale sua vita, come per la commoda, e lussuregiante, supponendolo in tutto eguale all' altro suo socio, già cessa il bisogno, e però il dare, e ricevere sarebbe una finzione poetica. Sono eguali dunque i Giacobini? Dunque tra di loro non v'è nesso di beneficenza, e di civile società. Si concedono i vicendevoli soccorsi? Dunque v'è tra i socj differenza, come nell'altre esistenti republiche, ed incivilite nazioni. Dunque che cosa mai è questa *egalitè* Giacobina? Se non è un veleno per ubbriacare l'animo dei Sanculotti alla rivoluzione, io di non capirla confesso, e pure questa fu, che pose l'incendio alla Francia.

Mancando il bisogno, ed il prurito di vantaggiar la fortuna, da se stessa cade l'industria. Questa nasce dalla vanità, e dal bisogno dei membri della società, o perchè mancano delle cose necessarie, o pure perchè voglion sodisfare i loro appetiti, e sfoggiare sopra degli altri; ma se per il sistema Francese, toglesi dal cuor dell'uomo il solletico dell'interesse, chi fatica, chi mette in opra l'industria? Cessarebbero senza dubio tante belle invenzioni, delle quali n'è madre la Francia, tante manifatture, delle quali servesi tutta l'Europa, tanti prodotti, coi quali si passa una vita felice.

Sò che diranno tutte queste cose sussistere, sì perchè tra di loro si commerciano, come pure colle nazioni straniere. Ma io sempre domando: ma in questo negozio, e con questa industria si può avanzar la fortuna? Si può sperar qualche guadagno? Se dicon di sì, già cade il punto mattematico della egalitè Giacobina mentre si dovrebbe variare la sorte, e gl'industriosi saranno più ricchi; se dicon di nò, aspetto di vedere qual sia la molla, che renda il cuor dell'uomo industrioso assieme, e che voglia soggettarsi alle fatiche. Io già lo capisco tutti stenteranno i membri dalla società Sanculottica, tutti impieghieranno a proporzione l'in-

l'industria; e sebbene sia diverso il guadagno, il cittadino Presidente, per mantener l'eguaglianza, con calcolo algebratico farà l'equazione, pareggiando gl'industriosi, ai Sanculotti poltroni. Veramente republica tutta alla moda; mentre se non v'è sproposito, quale non sia stato detto da qualche filosofo, come scrisse Varrone, pure di questa nè meno i Poeti più favolosi finsero l'idea. Società senza industria? Industria senza interesse? Si persuada chi vuole, mentre io soltantto ripeto:

.... *Anticyras melior sorbere meracas*. (a)

Non è questo però il forte della ragione, per cui intendiam dimostrare insussistente nella società l'*egalitè* Giacobina. Pretendono questi filosofi venuti di là dalle nubi, unire assieme società, ed uguaglianza; ma come ciò sia possibile io nol capisco. Che nello stato di natura questo possa succedere, volentieri l'ammetto, (b) in quel senso però, che da Obbes viene depinto, come sopra si disse, ma non già nello stato naturale in cui, se mai è vero, abbian potuto per qualche tempo vivere gli uomini; dapoichè anche in questo, dovea avere l'uomo, la cognizione del suo Creatore, e per conseguenza cogli atti della religione adorarlo, come abbiamo dei due primi fratelli; vi era per anche la differenza trà il padre, ed il figlio, che che ne dican gl'increduli, (c) e finalmente per legge

D 2 sem-

(a) Pers. Saty. IV.

(b) Eineccio parlando dello stato fisico dell'uomo, in cui tutti egualmente anno l'anima, il corpo, li membri, sebbene uno sua più perfetto d'un'altro, per ragion di doti naturali, pure non vi è disuguaglianza veruna, e però in questo senso: *sequitur ut status naturalis sit status aequalitatis, ac proinde eorum qui in illo vivunt nemo altero, vel superior sit, vel inferior.. immo nec ulli dignitatum discrimini in illo locus sit*. De I. N. & G. Lib. II. Cap. I. §. 3.

(c) Bergier Trat. Stor. e Domm. della Rel. Cap. XI. art. 8.

ſempiterna ſempre fù in uſo fra gli uomini nato dall' isteſſa ragione che i minori ai maggiori ubbidiſſero, come Dionisio d'Alicarnaſſo ne ſcrive. Ma conceſſa per anche nello ſtato naturale, in qualunque maniera ſi finga l' eguaglianza, queſta ſicuramente non può nella civile ſocietà ritrovarſi, di cui noi parliamo al preſente.

La ſocietà civile, e politica ſecondo l'idea più chiara, che poſſiamo formarci, è una compoſizione di parti differenti, con mirabil proporzione ordinata, le quali tutte coſpirano al fine iſteſſo, ch'è la publica felicità, quale naſce dalla felicità delle parti, che la compongono. Dunque tutte queſte parti, che naturalmente corrono al bene, devono impegnarſi a mantenerla coſtante, e per ogni canto perfetta; è ciò così neceſſario, che qualunque membro cagioni a queſta diſturbo, qual nemico della ſocietà ſi condanna. La ſusſiſtenza di queſta, naſcendo dall'ordine, in cui le parti a proporzione combinano, menoma ſproporzion, che ſi trova, quella ſi diſturba, o totalmente periſce. Ciò coſtantemente ſi oſſerva nel corpo dell' uomo, chiamato *microcoſmo*, cioè picciolo mondo, in cui quaſi in una republica, la ragione comanda, ſervono i ſensi, e quella ha tutta la cura di render queſti felici; ma ſe uno non ubbidiſce, per qualche naturale difetto, la felicità non è intera. Sperimentaſi del pari in una famiglia, di ſole quattro, o cinque perſone, in cui da che manca l'ordine, ſi rende infelice, e confuſa.

L'ordine poi eſcludendo qualunque eguaglianza, mentre gli eguali non ſono ordinati, perchè ſempre vi devono eſſere gli antecedenti, e conſeguenti per far proporzione, quali ſebbene alle fiate eguali in ſe ſteſſi, pure nell'ordine tali non ſono; quindi è, che dove si ammette perfetta eguaglianza, ivi è di neceſſità, che l'ordine non vi ſi trovi. Porta queſto di ſua natura, che vi ſia il ſupremo, l'infimo, il medio, per cui dice Platone, che la Città allora è giuſta, e ben regolata, quando vi ſono ſtabilmente coſtituiti queſte tre ſorte di ſtati, e che ognun di queſti faccia il ſuo impie

piego. (*a*) e per verità sogiunge lo stesso, possa no noi figurarci una republica in cui non vi sia, chi comanda, e chi ubbidisca? *imperantes vero, & parentes, omnes in civitate esse debent*? (*b*) Domanda poi, chi deve comandare, chi deve ubbidire? Primamente, risponde, che per la dignità, li padri alli figli; secondo, i nobili, ai vili; terzo, li vecchi, alli giovini; quarto, li padroni, alli servi; quinto, i potenti, ai deboli; sesto, i principi, ai soggetti; (per cui Pindaro Tebano, trova questo comando tra gli animali) settimo, i superiori eletti, al popolo, e tutti questi ordini vuole, che siano secondo la ragione, quando però l'esercitano a tenor delle leggi.

Ma io amarei sapere da questi ambiziosi demogaghi, che oggigiorno governano da tiranni la Francia, qual mai republica possono additarci, in cui tutti eguali siano stati li membri? Io non la vedo, nè finta dai Poeti, nè designata da Luciano nelle sue veridiche istorie, nè posta in uso da nessuna nazione del mondo, fuorche dai Cannibali, dai Siberj... se pur è vero, che non han società. Io so che gli Ateniesi scellero nove Arconti, a cui diedero l'assoluto comando della republica, (*c*) li Spartani avevano gli Efori, quali potevano dar legge al Sovrano; (*d*) nel governo democratico vi erano li Magistrati, ai quali si ubbidiva, come dice Pericle, nella sua orazione funebre in lode de' morti in battaglia; (*e*) ma perchè tanto stancarci, se il Sacerdote Egiziano nove mila anni prima delle loro dinestie,

 ci

(a) Dial. IV. de Rep. sive de Justo.
(b) Dial. III. de Leg.
(c) *Rerumque summa nomen archontibus commissa, prout optimum fore judicarent, arbitratu suo administrarent*. Thucid: Lib. 1.
(d) *Ephoris enim regem ita tractare licet*. l. c.
(e) *Illis qui sunt in magistratu semper obtemperamus, & leges eas potissimum, quæ late sunt, ut auxilio sint hominibus, qui injuria afficiuntur observamus*. l. c. Lib. II.

ci da l'idea della città cogli ordini tutti distinti de' Cittadini? *Ti racconterò Solone*, così egli favella, *le leggi di quella vostra antica città, tutte simili alle nostre. Primamente vi erano i Saerdoti distinti dal volgo, di poi li pastori, li cacciatori, gli agricoltori, i Soldati quali per le leggi solamente potean trattare le cose appartenenti al loro mistiere, con questi istituti, ed ordine la Dea dispose la vostra Città*. (*a*)

Se però l'esperienza dell'antiche republiche non convince i Giacobini fanatici del loro sistema, resteranno sicuramente persuasi dall'esempio del governo delle presenti, nelle quali vi sono i Magistrati distinti da tutti gli altri, e gli ordini diversi in tutte le città. E quando ciò non sarà sufficiente, di petto a petto li diremo: perchè nella loro novella republica, vi sono li membri della Convenzion Nazionale, che distinti dagli altri governano? (*b*) Diranno per l'ordine. Perchè il Maire, il tribunale revoluzionario, della publica pace, della sicurezza, degli affari esteri, frumentarj... Li Generali, li Capitani, li Commissarj.. Replicheranno per l'ordine. E questi sono eguali coi Sanculotti? Se eguali dunque possono, esercitare l'istessa autorità, ed ogni Sanculotto sarà Maire in Parigi; se poi disuguali. dunque l'ordine non porta eguaglianza, e loro stessi confessano esser questo necessario nelle Città, e che nella società non possono esser tutti nelle istesso grado *di egalitè*. Troppo fantastica è l'idea, contraria alla ragione, ed all'esperienza, e però scrive Plutarco, non così facile mettersi in esecuzione: *qui enim statim conantur fingere mores populi, eiusque indolem mutare, rem hi tentant neque facilem, neque tutam*. (*c*)

Ma

(a) Timæus, dove parlando dello stesso scrive: *Timæus, & opibus præstantissimus*, (v'erano i nobili, e ricchi in questa libera republica) *summis magistratibus functus est*.

(b) Cinque mila governarono Atene. Thucid. Lib. VIII. centomila Giacobini la Francia.

(c) Plut: Præcept. gerend. remp.

Ma pensiam noi i Giacobini sì stolti, che pretendano introdurre nella nuova repubblica *l' Egalite*, contraria alla ragione, all' esperienza, al buon senso? Anche Pethion era giacobino, e pure non lasciò di gridare dalle Tribune: *Eguaglianza! Fatale illusione, temerario delirio, empia, sacrilega presunzione, cercare emendare la creatura, o trasmutare l' opere del creatore!* Dunque se così non è, e loro coi fatti dimostrano di non volerla, stante si anno posto in man il governo, comandando da despoti, ed al popolo infelice lasciano solamente il bel titolo di *egalitè*, di *popolo sovrano*, e come suol dirsi: *molto fumo, e poco arrosto*; che sarà quindi? Perchè assordano le stelle, con questa *Egalitè?* Non v' è, non si può fingere, non si può eseguire, lo conoscono, ma non vogliono l' eguaglianza, pretendono il comando; fingono l' egualtà, ma eseguiscono l'oppressione, ed il popolo invaghito dell' ombra di sovranità, e vedendo, che tutti portano egualmente la tricolare coccarda, e sentendo che così gli antichi Pari, come i novelli Sanculotti, tutti similmente chiamansi citoyens, credendo con ciò aver acquistata *l' Egalite*, tutto festante, perde qual cane di Fedro la carne, cioè l' egualtà civile, godeva sotto Luigi, per guadagnare l' ombra, anzi la tirannia sotto il Giacobino governo.

Non così però furono gli antichi Francesi, sebbene più barbari, e più bellicosi delli presenti, umani, accorti, quali incitati da Umbreno per ordine di Catilina, ad unirsi seco nella fantastica idea di rendere la republica romana libera, ed eguale, domandarono qual rimedio vi fosse per uscire da tante oppressioni? Subitamente Umbreno aprì loro la strada, quale era il massacro del Senato, delle Magistrature, e di tutti li nobili, e per animarli a ciò gli addita la persona di Bruto, di Gabino, e di altri soggetti ragguardevoli per nobiltà, per costumi, *quo major auctoritas sermoni inesset*. Piacque sulle prime ai Francesi il proggetto, ma ritornati in casa cominciarono a fare riflessione, e paragonando gli aggravj, alle conseguenze, non credettero giusto, per l' ombra perder la carne, e così si contentarono soffrire le disuguaglianze per non incontrare

 la

la tirannia. Così ci ricorda Saluſtio: *Sed allobroges diu in incerto habuere, quid nam conſilii caperent. In altera parte erat æs alienum, ſtudium belli, magna merces in ſpe victoriæ; at in altera majores opes, tuta conſilia, pro incerta ſpe, certa præmia. Hæc illis volventibus, tandem vicit fortuna reipublicæ* (a)

Sarebbe parimente nella ſua antica tranquillità la miſera Francia, ſe i ſuoi Cittadini, a ſomiglianza degli avi aveſſero riflettuto un tantino alle luttuoſe conſeguenze dello ſtato preſente, ed aveſſero preferito la certa felicità, alla incerta lunare republica *pro incerta ſpe, certa præmia*, ma non *ceſſit fortunæ reipublicæ*. Non ſappiamo il perchè, e però adorando le ſavie combinazioni della Providenza, dirò con Ennio:

O domus Anti, quam diſpari domino dominaris

MŁ-

(a) Saluſt. de Conjurat. catil.

MEDITAZIONE V.

I. In che consiste l' eguaglianza civile. II. Le leggi sono i mezzi soli per conservarla. III. E l' imparziale esecuzion delle stesse.

I. Se tutte le rivoluzioni de' regni, e delle republiche possono nascere da molte, e diversissime cause, però una delle principali, e più in uso, par che sia quella della disuguaglianza. (a) Da questa dappoichè derivando l' ingiustizie, e le oppressioni, non che i' invidie, e le gelosie, facilmente svegliasi nel cuore umano la prurigine di scuotere il giogo, persuasa, che col mutar padrone cambj fortuna. Questo è lo sbaglio, da cui dopo il fatto possonsi ricredere i popoli, e l' esperienza sola può correggere questo difetto, giacchè non sono i governi, ma sono gli uomini, che rendono gli uomini infelici, come si disse. Obbes istesso al capo tredicesimo del suo cittadino, stabilisce questa massima fondamentale, per mantenere la publica pace fondata sul diritto della natura; (sebbene questo poco gli stia a cuore) che: *lex naturalis unusquisque in jure aliis distribuendo omnibus æqualem se præbeat; quare imperantes, ut onera civitatis civibus æqualiter imponant, lege naturali obligantur.*

Avendo noi dimostrato, che l' *egalité* giacobina re-

(a) Sostenendo gl' increduli, che lo stato d' ineguaglianza civile, sia stato di schiavitù contrario alla natura dell' uomo, come Rousseau nella sua *inegalité*, il Dizionario Filosofico di Voltaire, e l' Autore delle questioni sulla Enciclopedia, nasce da ciò, che questa sia la origine delle discordie, secondo il loro pensare, giacchè non sanno definire cosa sia *ineguaglianza civile*, e quindi la felicità vien posta nell' eguaglianza de' bruti. *In questo stato, dicono, in cui godono tutti i quadrupedi, gli uccelli, i rettili, l' uomo sarebbe felice al par di loro.*

repugna alla ragione, all'esperienza, alla società possono alcuni bell'ingegni tirar una fallace illazione che qualunque eguaglianza del pari s'opponga, e ciò perchè non sanno discernere, e formar giusta idea dell' eguaglianza Francese, e civile. Per disingannar questi sciocchi giusto è, dare le distinte nozioni all'una, ed all'altra, ed assiememente mostrare, che l'egualtà ragionevole, socievole, civile, si mantiene in tutti i regolati governi.

A far ciò bisogna supporre, come sopra si disse, che gli uomini nella società non tutti sono eguali negli attribbuti fisici, morali, e civili; vi sono de' grandi, de' piccioli, de' deboli, de' forti, de' vili, de' generosi'...vi sono de' dotti, degl'ignoranti, de' buoni, e de' cattivi.... vi sono degli abili, ed inabili, degli utili, e degl'inutili, de' ricchi, e de' poveri... e tanti altri membri differenti, che formano il corpo politico. Or il governo civile in altro non consiste, che unire tante cose disparate, ed opposte, ed indirizarle tutte all'oggetto medesimo, qual è la publica felicità. Sembra questo impossibile? Così è per avvenuta, e però Platone nel suo Menone, e Teage chiama questi uomini divini, e diretti di una divina virtù: *civilem virtutem donum esse divinum, ne quis forte confidat in se absque divina gratia, rempublicam recte, feliciterque gubernaturum*; (a) questo s'uniforma alla parola di Diò, ove ci assicura, *che per lui regnano i Re*. Da ciò credo sia derivata l'idea universale, che le leggi tutte sono state date da Dio, sebbene alcuni pensano essere stata un'invenzione politica.

S'uniscono però queste parti, al medesimo fine, qualora ognuna corrisponde a tenor delle forze, e fisiche, e morali, e civili, a formar quell'armonia, che rende dolce la società, e lega assieme tutti i membri, appunto come, diceva Solone, nel canto, e nel suono, ne' quali vi sono i bassi, i soprani, i tenori, ed i numeri differenti, che in uno s'accordano, qua-

(a) Marsil. Ficin. Arg. in Dial. Plat. Protagoras.

uale mancando in vece di renderli soavi, e piacevo-
., farebbero una mostruosa dissonanza. Niente dissimile è l' armonia della civile società, nella quale se i membri differenti concorrono secondo lo stato, e condizione, ad unirsi nel tutto, ne resulta la pace, la tranquillità, il piacere; quando al rovescio, se la prima volesse operare da quinta, e questa d' ottava, se il basso volesse far da tenore, e questo da contralto, in vece di felicità, deriva la confusione, e disturbo. Così se il Sarto pretendesse operare da Medico, il Medico da Giurisperito, il Marinaro da Teologo, l' Artista da Giudice, il Villano da Cavaliere, qual mostro resulterebbe nella republica? Quel calzolajo, che voleva farla da sarto, intese il prudente rimbrotto di Apelle: *fa il passo, secondo la gamba*; ed Orazio ci da quella massima, non solamente politica, ma naturale: *Quæ medicorum sunt, promittunt medici, tractant fabrilia fabri*.

Ma siccome è naturale dalla parte de' membri corrispondere al tutto, a tenore della propria condizione, e delle forze; così è giustizia per parte del capo, dare ai membri, ciò, che li spetta, e render tutti egualmente felici. (*a*) Sarebbe un torto, che si farebbe ai capelli vilissima parte del corpo, se quell' impiegati a coprire, ed ornare la testa, nè mancando punto al loro ufficio, questi si lasciassero o infracidire, o scomposti, senza impiegare la mano al loro servizio, ch' è quanto dal capo con giustizia pretendono. Del pari possiamo discorrere de' membri della società, di un villan, per esempio, quale coltivan-
do

(a) Questa egualtà di ragione, anche ci vien prescritta da un uomo, che la società non conobbe, quale appunto è Tommaso Obbes, che così scrive: *Æqualitas autem hoc loco intelligitur, non pecuniæ, sed oneris, hoc est æqualitas rationis inter onera, & beneficia*. De Civ. Cap. XIII. §. XI. Con questa sola si può conservare la publica pace, come dice lo stesso.

do la terra, con molti sudori, per dare il commodo ai cittadini del pane, dell'erbe, de' frutti, poi dai governanti non se gli comparte quella giustizia, che alla sua condizione compete, anzi si esige il dovere, e coll'istesso suo dovere si opprime.

La ragione poi ciascun persuade, di non pretender più di quello, o per la sorte, o per l'industria gli spetta; e se mai fuor del dovere richiede? Chi non lo condannerebbe da scioeco, ed ingiusto? Cosa sarebbe di quel poltrone, che russa in mezzo alle piazze, e poi vorrebbe mangiare, e vestire, come quel diligente villano, che curvo dalla mattina, alla sera fatica? Che diressimo di quel meschinello, che posto dalla sorte, tra la povertà, e la miseria, pretenderebbe gareggiare con quello, a cui, o la sorte, o l'industria diede ricchezze! Son cose, o che non dipendon da noi, e così non possiamo dare riparo, come è il nascere grande; o veramente da noi, come è l'industria, e noi stessi siamo la causa della vita felice, o infelice.

Non differentemente bisogna ragionare degli attributi morali, quali possono nascere, o dalla natura, o dall'arte. Sarà quel cittadino per costituzione di machina generoso a difender la padria, timido un'altro; quello sarà sollecito, ed aggiustato nel dare buoni consigli, un'altro tardo, e sconvolto; quello sarà liberale per natura a soccorre il simile, un'altro a succhiare il suo sangue; quello sarà per educazione continente, a non recar all'altrui onore pregiudizio, un'altro dedito alle lussurie, senza riguardo deflora; quello per virtù non semina trai socj zizanie, ma si sforza a mantenere la pace; un'altro ha impegno a fomentar le scissure; e così di cento simili attributi politici. Formano entrambi un aggregamento politico, delli quali per necessità deve nascere la forma della republica, mentre gli uomini che la compongono, sono, e per indole, e per educazion differenti, ragion per cui, la natura ha dato le due strade del gastigo, e del premio; quindi è che al publico potere appartiene dare agli uni, ed agli altri ciò, che per giustizia li spetta. Sarebbe irragionevole, anzi ridicola la condotta

dotta di quel capo civile, dice Cicerone, ch' egualmente trattasse Catilina, e Catone; come teatrale la Giacobina pretesa, d' esser eguali nella republica, un Sanculotto sacrilego, ed un onesto virtuoso Francese. Li premj, e le pene devon esser eguali, alla virtù, ed al vizio, per dettame dell' istessa natura:

.... *Adsit,*
Regula peccatis, quæ pœnas irroget æquas
Nec scutica dignum, horribili sectere flagello.

Nascendo poi questi differenti attributi, o dalla natura, o dalla industria, non può il governo politico metter la mano, senza una manifesta ingiustizia, se non se, quando siano di nocumento alla società. Così, che Iro sia povero, e Creso sia nato ricco, che un uomo industrioso sia commodo, ed un poltrone sia ignudo, che uno sia dotto, ed un altro ignorante, che uno nasca da sangue reale, un altro dalla feccia plebeja, che cosa dovrebbe fare l' amministrazione politica? Qualunque mutazione facesse, per rendere eguali i Cittadini oprerebbe contro la ragione, fuor della circostanza espressata; giacchè nè l' una, nè l' altra stanno alle sue disposizioni soggette. Vero, che nessuno della sua sorte è contento, come Orazio da suo pari descrive la costituzione dell' uomo, e però:

Optat ephibbia bos piger, optat arare caballus;

ma in questo, non può dar riparo la publica polizia per far restare tutti contenti, giacchè la sottrazzione sarebbe di dispiacere a non pochi; dunque in questo non è possibile riporre l' eguaglianza politica, nella quale però, tutta sta riposta *l' egalitè* Giacobina.

Tutto ciò coll' istessa testimonianza loro dimostrasi; mentre se un Giacobino giugnesse colle sue industrie ad essere ricco, o veramente ereditasse le ricchezze dagli avi, non soffrirebbe sicuramente lo spoglio, nè vedrebbe con piacere uno scioperato coi suoi sudori vestito. Ma i Giacobini sono Superiori alla Carità del Vangelo, perchè membri di una republica sopradivina, e però possiamo dal loro sopra divinissimo cuore più di questo sperare.

Doppo la meditazione seria delle cose sudette, noi

noi possiam dire, che l'egualtà civile, socievole, ragionata, è di dare ad ognuno, ciò che gli spetta, per così restare in qualunque grado, e condizione egualmente contento. E come ciò non deve assolutamente succedere? Se il villano ragiona, vede esser destinato dalla sorte alla fatica, al sudore, di cui non avendo colpa i suoi simili, deve uniformarsi al destino, e vivere in quello tranquillo. Se un artista, un marinaro, o altro di condizione servile, riflettono posatamente, che col travaglio devono sostentare la vita, perchè in quest' ordine dalla Provvidenza furono posti, senza ragione si affliggono, come in fatti nello stato loro vivon felici; e maggiormente la felicità nel di loro cuore si avanza, quando sperimentano, che il Governo, non gli manca in tutto quello li tocca. Ed ecco disuguali le condizioni dei Soci, e tutti uguali, per l' eguale diritto, e però la legge è quella, che deve mettere *l' egalitè* Giacobina. Di questo Puffendorff ci da l' idea: *consistit autem isthaec hominum aequalitas .... in eo quod licet unus prae alio variis dotibus animi, corporisque a natura sit ornatus, non eo minus tamen legis naturalis praecepta, adversus alios ei sint exercenda, atque ipse ab aliis idem expectat, nec ideo plus licentiae ipsi concedatur alios injuriis afficiendi. Sicuti & contra neminem parca in ipsum natura, aut tenuis fortuna, per se ad id condemnat, ut deterioris conditionis circa fruitionem communis juris sit, quam alii, sed quae unus ab alio postulare, aut expectare potest, eadem alii quoque, ceteris paribus, ab eodem debent: & quod juris quis in alios statuit, eo ipsum uti maxime convenit. Obligatio quippe ad colendam cum aliis hominibus vitam socialem, omnes homines stringit* (a) Questa massima sola basta per rendere gli uomini eguali, nella civile società, e qualunque altra, è irragionevole, ed empia.

II. Tutto questo si fa dalle leggi. Senza di queste il mondo cosa sarebbe? Un caos, senza ordine, una unio-

(a) De offic. hom. & Civ. Lib. I. Cap. VII. §. 2.

unione di bestie senza freno, una società di nome, senza socj. La legge sola è la regina, che comanda agli uomini, ed alli Dei, diceva Pindaro, senza della quale, nemmeno Giove può esercitare il suo impero; (*a*) questa quella, che unisce i diversi ceti degli uomini, (*b*) e senza di questa è impossibile fingere una società; (*c*) questa é qual anima nel corpo, quale mancando tutto si corrompe, (*d*) ed in breve come ci favorisce Omero, porta ogni bene alla republica, e rende gli uomini felici. (*e*)

Nè manca su di ciò la ragione, dappoicchè dovendo gli uomini vivere in società, devon sapere due necessariissime cose, cioè quel che devono fare, e quel' che non possono, quali vengono dalla sola legge prescritte. Questa però non è quella legge, ch' ognun forma a se stesso, la quale nascendo dal naturale *egoismo*, non può esser diretta al publico bene; bensì quella, ch' avendo la prima mira al bene del tutto, indi da questo fa derivare il bene de' membri. Sono queste naturali, umane, e divine, che prescrivono i doveri verso Dio, verso il simile, verso noi stessi, alle quali uniformando le nostre operazioni, manterremo senza dubio la civile eguaglianza. La

---

(*a*) *Sine justitia nec Jovem quidem potuisse imperare.* Plut. de virt: moral:

(*b*) *Quæ cætus hominum sola cogit, solvitque vicissim.* Homer. Cit: da Giusto Lipsio. Polit: Lib. VIII. Cap. 9.

(*c*) *Multitudo coalescere in unius populi corpus, nulla re, quam legibus potest.* Liv: l. c.

(*d*) *Sublata enim, civitatem non esse amplius.* Dion. Chrys. Boristhenit. E Cicerone Ep. Fam. Lib. X. Ep. I. *Quæ potest enim spes esse in ea republica, in qua hominis impotentissimi, atque intemperantissimi armis oppressa sunt omnia? In qua nec senatus, nec populus vim habet ullam? Nec leges ullæ sunt, nec judicia, nec omnino simulacrum aliquod, ac vestigium civitatis?*

(*e*) Omero nell' Odis. VII. ci dice, che: governando Arete, tutte le cose fiorivano.

La legge istessa nella sua chiara nozione tutto questo conferma, quale altro non essendo, che un comando della ragione, che regola le nostre operazioni dirigendole al bene, e ritraendole dal male, sempre dev' essere indirizzata al bene comune. Dapoichè, se fosse al bene particolare diretta, siccome questi varj sono, secondo la condizion di ciascuno, indi sarebbero tante le leggi, quante sono le inclinazioni degli uomini; e perchè queste sono spesso tra di loro contrarie, così non si potrebbero unire ad un punto di veduta, qual è la civile società. Da ciò credo sia nato quell' antico assioma, che una nella città la legge sia; *una lex esto*. Quindi sendo una regola colla quale tutte l'azioni de' socj si misurano, nè questa ammettendo eccezione veruna di stato, di condizione, di onori, di nobiltà, di forze, di ricchezze, nasce da ciò la conseguenza, tutti i socj esser eguali. E questa è appunto la divina civile eguaglianza, che mette la legge, e che devon desiderare tutti gli uomini, niente dissimile a quella di Dio, sotto il di cui impero, sebbene enti differenti vi siano, anzi tra di loro contrarj, pure per la sua sapientissima legge, non vi è menoma differenza tra loro.

Da ciò facilmente si conosce quanto siano false e nemiche dell' umana società quelle massime politiche, che: *al governante appartiene difender le leggi, ma non star sogetto alle stesse*; che: *nella somma fortuna, quell' è giusto, il quale è più forte*; che: *se piace, è lecito*; (a) che:

. . . . ipsa utilitas, justi prope mater, & aequi; (b)

giacchè queste svellono non tanto la società, non solamente la ragione, bensì l' umanità dal cuore dell' uomo. Verissima però quella di Plutarco: *Quis imperabit Principi*? *Lex*, quella legge di ragione, di umanità, di natura, che trovasi scolpita nel suo cuore.

(a) G. Lipsio Lib. II. Polit: Cap: [illegible]

(b) Horat. Lib. I. Satyr. III.

re. (a) Così infatti rispose, a quell' adulatore politico: Antigono Re de' Macedoni, quale l'insinuava tutto esser giusto ai governanti; sì, gli disse, *tutto ai regnanti barbari, a noi però, che siamo ragionevoli, solamente le cose oneste, e giuste vogliamo, che siano tali*. (b)

Per osservare quanto ciò sia vero, ed alla ragione conforme, mettiamo in pratica un principio di legge, dal quale nascono poi tutte le conseguenze, che dimostrano non esservi menoma differenza, tra la somma potestà, e l'infimo della plebe. Sia questo, quella massima negativa, che scancellar non si può dalla nostra mente, anche a forza di qualunque studio profondo, cioè: *quel che non vuoi per te, non fare ad altri*, questo solo basta, a render felice la republica, ed eguali tutti li membri. Se tutti gli uomini fossero regolati dalla ragione, e praticassero questa massima, conforme alla natura, non vi sarebbero oppressori, ladri, avari, ingiusti, adulteri, omicidi, ingannatori.... giacchè non v'è persona, a cui possano piacecere questi torti; e siccome da questa non vengono esclusi nè i governanti, nè i nobili, nè i ricchi...., perchè guarda l'uomo, qual uomo, prescindendo dalla condizione, e dal grado, quindi è, che egualmente sarebbe felice il villano, che il cittadino, ed in nessuna cosa distinto il nobile dal plebeo, sendo tutti egualmente soggetti. Il detto di quel filosofo sarebbe sufficientissimo: *non sum canis, sed aeque homo*. Nella Francia noi soltanto stiam piangendo questa somma disuguaglianza, in cui spiantata la natura, corrotta la ragione, esiliate le leggi, i Giacobini governano da tiranni, quali solamente son que' ch' adulano il popolo, colla *sovranità popolare*. Così Dionigi d'Alicarnasso uomo esercitato nella filosofia, e politica, non che pratico degli avvenimenti delle nazioni, ci trascrive quella massima, che; *ferme omnes tyranni ex plebis adulatoribus fieri, & expedita via est, ad opprimen-*

(a) Plut. de Virt. Moral.
(b) Lipsio l. c. Lib. VIII, Cap. IX.

mendam civitatis libertatem, quæ per favorem pessimorum civium (de' Sanculotti) *ducit ad potentiam*. (*a*)

Dal fine poi per cui sono state formate le leggi, nasce direttamente la civile eguaglianza. Queste non hanno altro scopo, che dare ad ognuno ciò, che per ragione gli spetta; e se ognuno tanto riceve, quanto la sua condizione richiede, non ha motivo a dolersene. Tiene Temide nella man la bilancia, questa a che serve? A tutto pesar senza fallo. Ma tutti devon ricevere l' istessa porzione? Certo che nò; m' a proporzione, che la natura, il merito, l' industria, rendono la condizion differente. E quando ciò con esattezza eseguiscesi, non devono restare tutti eguali, e contenti? Chi ha più capitale nella società, maggiore il guadagno sarà per giustizia; chi più fatica, più merita, altrimente inversa la ragione sarebbe. Così Platone ci descrive la civile eguaglianza: *Gli onori, o Clinia, devonsi dare maggiori, a quei, che sono nella virtù più eccellenti; siccome minori dovran essere a quei, che poco hanno di merito, ed agli uni, ed agli altri mantener l' equilibrio della ragione, dando ciò, che conviene. Questa noi chiamiamo civile giustizia, questa dobbiam desiderare, ed a questa eguaglianza, così noi, come tutti gli altri, che formano republiche, devon badare, nel fissare le leggi: ad hanc æqualitatem respicere, dum hanc novam condimus civitatem, & quisquis aliam instituit, eandem debet in legibus ferendis aspicere*. E per convincere maggiormente i Giacobini della fantastica loro republica soggiugne: che: *non nasce l' egualtà dalla natura del governo, sia monarchico, sia popolare, ma dalla sola giustizia, che a proporzione le cose divide: non autem ad paucos tyrannos*, (quali sono i Giacobini) *vel ad unum, vel populi potestatem, sed ad justitiam semper inspiciendum. Ea est, quam modo diximus æqualis ipsius secundum naturam quotidie inæqualibus distributio*.

La giustizia dunque è l' unica, che stabilisce l' egual-

(a) Lib. VI, Antiq: Rom.

egualtà proporzionale frai cittadini, e questa è quella sola, che mantiene stabili li governi, e li fa fiorire in tutte le arti. Questa ha due mire, cioè verso Dio, e verso del simile, e talmente son tra di lor catenate, che ove l'una manca, l'altra si perde. *Io non so capire*, diceva Cicerone, *come possa sussistere una Città, senza religione verso li Dei*; e però voleva Aristotele nella sua politica, (*a*) che il popolo fosse grandemente addetto alla religione, ed avesse il timore dei Dei, perchè questo è un mezzo più forte a mantener la giustizia, che non sono le leggi. Questa religione verso Dio, é sbandita dalla Francia, dunque si può mantener la giustizia? E se la giustizia è fugata, cosa farà dell' *egalitè* giacobina!

Posto il principio della religione nel cuore, facile lo è amministrare la giustizia al suo simile, e mantenerla frai membri. Racconta Platone, che: *radunati gli uomini in società, si sbranavano fra di loro, perchè mancavano dell' arte civile: ma Giove tutto intento alla conservazione del genere umano, mandò Mercurio nel mondo, acciò portasse agli uomini il pudore, e la giustizia, a tutti i ceti degli uomini, per le quali fossero ornate le Città, e legati colla scambievole benevolenza i cittadini. Domandò Mercurio, se dovesse distribuire le due succennate virtù, secondo la diversità dell' arti già distribuite? No, rispose Giove, m' a tutti egualmente; perchè tutti devono esser dotati della giustizia, e pudore; e la ragione? Perchè, se non fossero tutti egualmente partecipi, le Città non potrebbero sussistere: omnibus, respondit, Juppiter, omnes siquidem horum participes esse debent, neque enim civitates ullæ constarent si pauci quidam, ut artium aliarum, sic horum essent participes*. E dice assai bene, mentre non vi si può trovare egualtà, ove le parti non mantengono la giustizia nell' esercizio del loro impiego. Così il principe, il nobile, il ricco, l'artista, il villano, tutti devono essere giusti senza eccezione, ed avere stampato nel

(a) Lib. V. Lect. XII.

petto il pudore, cioè la vergogna di essere ingiusti: E se giusti, eguali; e se eguali, felici.

Esiodo gentile discorre dell'istessa maniera, che noi, perchè dalla sola giustizia fa nascere nelle repubbliche, specialmente la civile eguaglianza, siccome dalla sua mancanza ogni male:

Gran mal lor dal ciel reca Saturno,
E peste insieme, e fame, e i popol struggonsi;
E tal fiata ancor di costoro,
O grossa armata distrusse, o fortezza,
O gastiga di lor nel mar le navi,
Il figliuol di Saturno.... (a)

Orfeo assai meglio di lui, ne' suoi inni:

O giustizia ai mortali desiata,
Molto ricca, felice, sopragiusta,
Per la EGUAGLIANZA....
Vaga, e vaga d' un vivere costante,
Ch' odj sempre il vantaggio, ed ami il giusto,
E della EGUALTADE ti diletti. (b)

Mi sembra; ch'entrambi parlano contro de' Giacobini.

E per verità senza di questa, a che servon le leggi? Che giovano le costituzioni? Qual utile della società? A che la *egalite* giacobina? La depingano, e disegnino sul tavolino a loro piacere, la figurino nella fantasia quanto più bella imaginar se la possano, ma

(a) Op. & Dies. v. 223. Al contrario riporta li frutti della giustizia: v. 225.

At qui jura tam hospitibus, quam popularibus dant
Recta, neque a justo quidquam exorbitant,
Iis viget urbs, populique florent in ipsa
Pax vero per terram alma, neque unquam ipsis
Molestum bellum parat late cernens Juppiter
Neque unquam justos inter homines fames versatur
Neque noxa: fructus autem colligunt florentes.

(b) Della Dice, o Diceosine: *ex aequalitate semper mortalibus gaudens justis... semper enim quod plus est, odio prosequeris, aequalitate vero gaudes.* Pag. 367. Patav. 1747.

ma se non mettono per base la giustizia, tutto è pittoresco, tutto poetico, tutto platonico. Qual sia la giustizia s'amministra nella Francia, e qual praticar si può, colla Sanculottica *egalité*, mille fiate si disse; basta adesso ripetere, che non volendo questa, nè la coccarda tricolorata, nè stare nei clubi giacobini, nè prestare il civico giuramento, dovette emigrare dal Regno:

Deseruit propere terras justissima virgo,
Et Jovis in regno, celique in parte resedit. (a)

Le Sante Scritture poi, indirizzate non solamente all'eterna nostra salute, ma pure a render noi felici qui sulla terra, sembra non aver altro mezzo ad ottener questo intento, che la giustizia, e però da capo a fondo sono zeppe, de' doveri del suddito, col Principe, di questi, coi sudditi, de' padroni, coi servi, de' servi, coi padroni, de' ricchi, coi poveri, de' nobili, coi plebei, del padre, col figlio, dello sposo, colla sposa, del simile, col simile, de' giudici, degli avvocati, degli artisti ..... ed altro non ripete: *diligite justitiam*.

Tutte poi le storie del mondo, che ci ricordano la felicità delle nazioni, o la rovina de' Regni, tutte l'attribuiscono, o alla giustizia, o alle ingiustizie. Fiorisce la Persia sotto il Regno di Ciro, cade sotto Artabano; pacifico il Regno degli Ebrei, sotto Salomone, disturbato sotto Roboamo; quieta Roma sotto il governo di Numa, confusa sotto Tarquinio; felice finalmente sotto de' Consoli, de' Duumviri, de' Decemviri, infelice sotto l'istessi. E ciò perchè mai? Perchè mancava a questi la giustizia, senza della quale, scrive Cicerone, non vi è società, non vi è amore, non vi è pietà, non vi è virtù, e quei, che la sbandiscono dalli governi sono empi, *impii judicandi sunt apud Deos immortales*, perchè cacciano la Regina, la quale porta seco tutte le altre virtù: *Haec enim*

(a) Lact. Lib. V. div. Inst. Cap. V.

enim una virtus, omnium est domina, & regina virtutum. (a)

Terminiam con Lattanzio. *Sebbene la giustizia in se tutte le virtù racchiuda, pure due da lei separar non si possono, cioè, la pietà, e l' equità, che sono come due sorgenti, dalle quali nasce ogni bene. In queste due è fondata tutta la giustizia; nella prima però la testa, e l' origine, nella seconda la forza, e la ragione. La pietà non è altro, se non conoscere Dio, e chi non ha religione, nemmeno può avere giustizia. La seconda è non solo di amministrar la giustizia, ma di considerarci eguali cogli uomini, quale Cicerone chiama eguaglianza: se cum ceteris coæquandi, quam Cicero æqualitatem vocat.* (b)

III. Ma le leggi a che servono? Per aver una regola certa delle nostre operazioni, colla quale ci possiam render giusti con Dio, coi simili, con noi stessi. Ma bastan forse queste sole a governare con equità le republiche? Certo che no, giacchè queste son mute, e cieche, onde non possono nè comandar, nè vedere, e quindi, nemmeno correggere le operazioni degli uomini, perlocchè vi bisognano le leggi vive, che sono i Magistrati, anzi questi quando sono savj, posson governare senza le leggi scritte, dice Platone. (c) Dunque possiamo tirare una conseguenza infallibile, cioè: *che da questi dependono, la felicità, l' eguaglianza, il bene della società.* Così diceva Solone, come nella sua vita ci ricorda Laerzio, che, allora Iddio, e li legislatori posson giovare le società, quando i Magistrati amministrano la giustizia: *Deus enim ac latores legum non soli juvare civitates possunt, sed qui multitudi-*

(a) Lib. III. de Of. Cap. VI.
(b) Lact. div. instit. Lib. V. Cap. XV.
(c) *Plato sæpe numero magistratus optimos, legibus anteponit, quod leges absque illis videantur inutiles; eas enim servabit nullus, magistratus autem optimi ipsi sunt leges.* Marf. Ficin. in Dial: Plat: de Fortit:

tudinem agunt.. his enim si rem rectè ad ministrent. Deus ac leges utiles sunt; sin autem male, nihil prosunt.

Questi in tre maniere potendo eseguire la loro condotta, o colle passioni, o colla naturale ignoranza, o colla rettezza, da ciò nasce l'amministrazione, o felice, o fallace della giustizia, e da questa la disuguaglianza, e la rovina.

L'ignoranza è un difetto, che consiegue la natura dell'uomo, per cui, anche di mal genio, inciampa spesso nell'errore; (lasciando da parte l'ignoranza poltrona, che è un gran fonte di sbagli) ma di questa non credo giusto parlare, perchè le leggi non potendo prescrivere tutto, il tirar le conseguenze legitime dai primi principj, o dalla legge scritta nel cuore, o da quelli nei codici, dei diversi governi, non è pane per tutti, abbiam corta la mente. Ci avviciniamo al giusto, colla diligenza possibile alla condizione dell'uomo, nè questo è quello che disturba la pace, anzi conoscendo la sincerità del giudice, tutti restiamo contenti. Sebbene la verità sia nel pozzo, come pensava Democrito, e però lontana dai nostri sguardi; (*a*) tutta fiata io non son pirronista a sbandirla, totalmente dal mondo.

Se poi il giudizio vien regolato dalle passioni, da queste nascono le disuguaglianze, ed il disturbamento del giusto. Dappoichè, queste non giudicando colla ragione, che è una, ma secondo la diversità degli affetti, siccome questi son tra loro contrarj, così l'amministrazion sarà opposta. E per esser di ciò persuasi, basta il riflettere, che qualunque picciolo moto si dà alla bilancia, questa all'istante trabocca, e perde il suo giusto equilibrio. Da ciò nacque quel gran proverbio de' Greci, che la giustizia:

Racchiude nel suo sen, ogni virtude.

Quando poi con rettitudine si dispensan i premj, e le pene, senza aver riguardo, alla condizione, al gra-

(a) *In profundo veritatem esse demersam... deinde omnia tenebris circumfusa.* Cic. Lib. I. Accad. Cap. XII.

grado, alle ricchezze, o ad altro titolo, che potesse abbagliare la vista, allora da questa giusta distribuzione, viene assolutamente l'eguaglianza, come sopra si disse. A questo riflesso Crisippo depinge la giustizia cogli occhi immobili, per non guardar le persone, (*a*) e Cicerone assolutamente comanda, che il giudice non abbia amici, (*b*) anzi Plutarco pretende, che colla familiarità, si corrompa il giudizio. (*c*) Vergine ella è la giustizia, dice Esiodo, che da qualunque picciolissimo neo la deturpa, e corrompe. (*d*) Di questo verginal candore, Plutarco ci da l'esempio, in persona di Cleomene, quale per l'amministrazione della giustizia, chiamati gli amici rinunciò alla loro amicizia, quale poteva ammollire ne' decreti la sua volontà; *conductis in unum amicis suis, amicitiæ eorum renunciavit, quod ea in republica persæpe a recta, ac justa voluntate animum averteret, ac emolliret*; (*e*) ma non fu questo sufficiente per esser giusto, stante lasciossi prevaricare dagli adulatori, ed egli non tralasciò d'adulare, e corrompere la plebe: *plebisque perditissimam, ac vitiosissimam partem* (sono questi Sanculotti) *adversus optimates sibi adsciscens*.

E per verità se le leggi son buone, e tutte dirette all'eguaglianza, ed alla publica felicità, ma l'uso è tutto al rovescio, l'*egalitè* resterà scritta nel codice, e nel frontespizio delle tribune, e la disuguaglianza camminerà trionfante. E' bella la legge di dare a Cesare, ed a Dio, ciò che ad ognuno per ragion proporzionale gli spetta; ma se nella C. N. si decide

---

(a) A Gellius: Lib. XIV. Cap. IV.

(b) *Ponit enim personam amici, cum induit judicis*. Cic. Lib. III. de Of: Cap. X. Dove Grevio porta l'esempio di Chilone, ma non va bene, come dice Plutarco, perchè non intera la giustizia.

(c) *Familiaritate impeditur, amantem enim res amatæ cæcum facit*. Quæst Platon.

(d) *Virgo autem est justitia* Op. & Dies. v. 255.

(e) Præcept. regend. Reip.

cide altrimente? Santa la legge di difendere a ciascuno individuo la proprietà de' beni, ma se nel *Comitè* della publica salute, si decreta spogliare i benestanti per vestire il *Popolo Sovrano*? Giusta la legge, di non condannare alla morte senza ragione; ma che sarà se il Sanculotto il comanda? Potrà sussistere l' eguaglianza con questi tali esecutori delle leggi? Quella egualtà io solamente vi trovo, che nasce dalla natura brutale, di *fare ognuno ciò, che gli piace*. Questo è un diritto, che a tutti egualmente s' accorda, nè vi si ammette eccezione veruna; sono nell' istesso grado di *egalitè* il nobile, e 'l plebeo, il ricco, ed il povero, il grande, ed il picciolo, perche tutti egualmente son bruti.

Una differenza soltanto ritrovasi, alla quale non possono i Giacobini dare riparo, e si è per l' appunto, che le forze dalla natura concesse, non essendo eguali in tutti li membri, nasce quella disuguaglianza bestiale, per cui il forte, il debole opprime. Poco però questo importa nel sistema Giacobino, in cui non si bada alla *egalitè* vera, politica, e felice, ma al nome, alla coccarda, al citoyen; quando tutti sono Sanculotti, tutti cittadini, tutti insigniti col tricolare stemma, tutti, quali pesci nuotano nell' acque, ma tutti, son pesci. Di questa repubblica aquatica parla Oppiano:

Nè pesci non vi è giustizia alcuna,
Amicizia, pudor; la legge sola
Del più forte governa, onde fra loro
Combatton sempre, ed il più forte ammazza
Il debole, e si pasce del simile. (a)

Dirà, mi figuro, qualche appassionato dei Giacobini, esser questa nostra pittura deforme, perchè non secondo l' idea del sistema; ma io bramerei sapere il perchè. Sono eguali tutti i Francesi? Ed in che cosa que

(a) *In piscibus autem neque justitia reperitur, neque ullus pudor*
Non amicitia: omnes enim infesti sibi invicem
Hostes natant. Qui vero robustior, semper
Vorat imbecilliores. Lib. II. de Piscatione.

questa eguaglianza si fissa? Io trovo, che a proporzion della forza si spogliano, a misura delle passioni, si uccidono, a norma del piacere forman le leggi, i fatti tutto questo dimostrano; dunque nella forza, nelle passioni, e nell' egualtà, nel piacere, in cui tutti hanno l' istesso diritto, stabiliscono l' egualtà nazionale. Ripeton ciò succedere oggi, che il sistema *chirocratico* regna, ma poi... Ma poi, cosa credon succedere? Due cose senza dubbio prevedo, ed assolutamente sostengo, o che il popolo restando sovrano, sempre si governerà con questa legge esecrabile, come oggigiorno la pratica; o che, posto il governo in mano di pochi, questi diventeranno tiranni, come l' esperienza ci assicura, e nell' uno, e nello altro caso, sempre si perde l' eguaglianza politica. (*a*) Riflettano su questo dilemma, e vedranno, che la copia niente discorda, dal suo originale.

Ed ecco lo sbaglio madornale commettesi dai sedicenti filosofi, (io però sempre sostengo, esser questo un fantasma, per gabbare la plebe) mentre pretendono, quello esser giusto, ch' è eguale, quando all' opposto, la filosofia, la ragione, la politica, sovranamente comandano, *quello essere eguale, che alla giustizia è conforme*. Questo non tanto dalla ragione ci viene prescritto, quanto dall' autorità confermato. Plutarco così la discorre: *Iddio da alle cose questa proporzione, quale in Tindara la chiamano Nemesi, ed a noi ci ammaestra di dire: ciò che è giusto, esser eguale, non ciò ch' è eguale, esser giusto. Quei dunque che sieguono questa eguaglianza, abbracciano il sistema più brutto delle ingiustizie, quale volendo Iddio togliere dal mondo, ci da egli stesso l' esempio, distribuendo ad ognuno ciò che gli spetta, disponendo tutto colla ragione, e colla legge.* (*b*) Or vedano i veri filosofi, anzi a tutte le nazioni

(a) *Toutes les avantages de la societè ne sont ils pour les puissans, & les Riches? Toutes les graces, toutes les exemptions pour leur.*

(b) Sympos. Lib. VIII. Q. II.

nazioni rimetto la causa, se posta in piedi *l' egalitè* Giacobina, possa questa uniformarsi alla condotta di Dio. Ma per questi vi è Dio? Questo è il punto da dove tutte l' altre conseguenze derivano. La *dianemetica*, o sia distributiva giustizia, eseguir non si può coll' *egalitè* Giacobina, e difatti non stà in uso.

Bel piacere sarebbe per verità, vedere questi Minossi sedere nelle Tribune, e decretare: Si condanni Luigi XVI, (a) perchè così chiedono i Sanculotti; si dia la facoltà di rubare, perchè così si sostiene la libertà; si spoglino i nobili de' titoli, i ricchi delle proprietà, perchè in questo consiste l' eguaglianza... Ma ricerco da quest i Giudici rigenerati, con qual diritto? Qual legge? Qual costume? Qual popolo forma questi decreti, proferisce queste sentenze, che si sentono in Parigi, Atene de' nostri tempi? Ed è possibile che coll' esercizio di queste ingiustizie, dalla ineguaglianza di questi ingiusti decreti, nasca l' egualtà nella Francia? Si mantiene qualunque governo, dice Aristotele, (b) quando i governanti mantengono la egualtà civile; *non quia per se stabiles sunt, sed quia hi qui gerunt rempublicam recte se gerunt... non afficiendo neminem injuriis.* (c)

Adesso bisognerebbe vedere le conseguenze della giustizia, e delle ingiustizie, si posson tirare coll' esperienza, per maggiormente dar forza a quanto sopra si disse. Ma quando mai si terminarebbe la Storia? Queste son piene, da capo a fondo, della condotta di tutti i governi di qualunque sorte questi stati ne siano, e coi fatti ci dimostrano, che ove s' amministrò

 la

(a) Minos Legislatore di Creta, si finge per nove anni aver trattato con Giove, sed indi compostene le leggi.

(b) Lib. V. Polit. Lect. VII.

(c) Dal governo arbitrario, chiamato dispotismo, perchè senza legge, ed esatta esecuzion della stessa, cadono i regni, dice l' istesso Elvezio: De l' esprit.

la giustizia, ivi si mantenne trai popoli l'eguaglianza civile, la publica tranquillità, ed il bene di tutti gl' individui; ove però la bilancia fù regolata dalla superbia, ambizione, avarizia, licenza, o altra rea passione, ivi subito si appicciò il fuoco della guerra civile, da cui tutte le luttuose conseguenze son nate. Così dice Platone, scrivendo ai parenti di Dione, che: *tutte le republiche per tanti secoli si sono conservate con gloria, con pace, con posperità, ove governava la legge, coll' autorità di regina; quali poi caddero, quando li ministri feronsi tiranni delle leggi*: *qua propter tot jam secula servantur cum gloria, postea quam videlicet lex auctoritatis plena, hominum regina facta est, non autem homines legum tyranni*. La Francia sola sarebbe sufficiente a farci capire questa politica verità, dove regnando il popolo è difficile, dice Cicerone, (ma io crederei impossibile) mantener l' equilibrio, giacchè questo mai dispone le cose colla ragione, ma col piacere, coi raggiri, col rumore, e però da un principio irragionevole, non può sicuramente nascere una polizia ben regolata: *facillime autem ad res injustas impellitur*. (a) *Forse non è una bellissima cosa la legge, e la giustizia? Certo che sì, anzi l' ingiustizia, e la cosa più brutta possa ritrovarsi nella società, giacchè siccome la giustizia mantiene salde le città, e tutte le altre cose conserva, così l' ingiustizia tutto corrompe, e rovina*: *& illud quidem civitates, ac reliqua omnia servat, hoc autem pervertit, atque corrumpit*. (b) Così la discorrevano Socrate, e Minosse.

Ed ecco la ragione perchè distrugge, e furon distrutte tutte le republiche, e li governi più ampj. L' egualtà civile consiste nella giustizia, questa nel punto indivisibile dell' equilibrio, quale ove non si conserva, dirupa, e questo precipizio è in diretta ragione della ineguaglianza. Difficile nella calma conservar questo punto, impossibile ove regnano le passioni, e però

(a) Lib. I. Off. Cap. XIX.
(b) Plat. Dial. Minos de Leg.

rò una continua disuguaglianza, una perpetua discordia, perchè *la sola egualtà*, dicea Solone, *non conosce la guerra*. (a) Questo punto impercettibile, si mantiene, si può conservar nella Francia colla persuasione del volgo, d'esser tutti eguali, coll'esercizio della plebe, di esser tutti della condizione medesima? Sarà facile, mi fingo, ai soli Giacobini, a questi Pretori d'Atene, a questi Pritanei di Rodi, a questi Beotarchi di Cherona, ma non sarà così per il rimanente degli uomini. Pethion difatti dice tutto all'opposto: *Nelle nostre Assemblee, tutto è stato parzialità, le più esecrande passioni, si sono intese strepitare nel santuario della nazione*.

Vediamo col fatto cosa successe nel mondo, e dal questo punto d'equilibrio, quali siano stati gli effetti. Uno sbaglio giovanile, non di oppressione del popolo, ma d'offesa personale di Collatino, commesso dal figlio di Tarquinio, bastò a far perdere l'impero. (b) Epaminonda però, l'unica gloria di Tebe, come lo chiama C. Nepote, non dubitò per una disubbidienza, ammazzare il proprio figlio Stesimbroto; con qual fatto mantenne la giustizia, e la pace nella repubblica, (c) così T. Manlio Torquato, (d) così L. Bruto, (e) così Sp. Cassio, (f) Zeleuco in somma, per mantener l'amor paterno, e la giustizia. (g) Tutte le repu-

(a) Erasm. Adag. Chil. IV. Cent. III. n. 96. *Æqualitas haud parit bellum*.
(b) *Tarquinio ademit imperium*. Eutrop. Lib. I. Cap. VII.
(c) Plutarc. XII. Paral. *Ei coronato collum abscidit*.
(d) *Quasi plus in imperio esset, quam in victoria*. Flor. Lib. I. Cap. XIV.
(e) *Exuit patrem, ut consulem ageret, orbusque vivere, quam publicæ vindictæ deesse maluit*. V. Max. Lib. V. Cap. VIII.
(f) *Affectati regni crimine domi damnavit, verberibusque affectum, necari jussit, ac peculium eius Cereri consacravit*. Val. Max. l. c.
(g) Eras. in Adag. *Victus populi precibus suos prius, dem*

la giustizia, ivi si mantenne trai popoli l'eguaglianza civile, la publica tranquillità, ed il bene di tutti gl' individui; ove però la bilancia fù regolata dalla superbia, ambizione, avarizia, licenza, o altra rea passione, ivi subito si appicciò il fuoco della guerra civile, da cui tutte le luttuose conseguenze son nate. Così dice Platone, scrivendo ai parenti di Dione, che: *tutte le republiche per tanti secoli si sono conservate con gloria, con pace, con posperità, ove governava la legge, coll' autorità di regina; quali poi caddero, quando li ministri feronsi tiranni delle leggi*: *qua propter tot jam secula servantur cum gloria, postea quam videlicet lex auctoritatis plena, hominum regina facta est, non autem homines legum tyranni*. La Francia sola sarebbe sufficiente a farci capire questa politica verità, dove regnando il popolo è difficile, dice Cicerone, (ma io crederei impossibile) mantener l' equilibrio, giacchè questo mai dispone le cose colla ragione, ma col piacere, coi raggiri, col rumore, e però da un principio irragionevole, non può sicuramente nascere una polizia ben regolata: *facillime autem ad res injustas impellitur*. (*a*) *Forse non è una bellissima cosa la legge, e la giustizia? Certo che sì, anzi l' ingiustizia, e la cosa più brutta possa ritrovarsi nella società, giacchè siccome la giustizia mantiene salde le città, e tutte le altre cose conserva, così l' ingiustizia tutto corrompe, e rovina*: *& illud quidem civitates, ac reliqua omnia servat, hoc autem pervertit, atque corrumpit*. (*b*) Così la discorrevano Socrate, e Minosse.

Ed ecco la ragione perchè distrugge, e furon distrutte tutte le republiche, e li governi più ampj. L' egualtà civile consiste nella giustizia, questa nel punto indivisibile dell' equilibrio, quale ove non si conserva, dirupa, e questo precipizio è in diretta ragione della ineguaglianza. Difficile nella calma conservar questo punto, impossibile ove regnano le passioni, e però

(a) Lib: I. Off: Cap. XIX.
(b) Plat: Dial. Minos de Leg.

rò una continua disuguaglianza, una perpetua discordia, perchè *la sola egualtà*, dicea Solone, *non conosce la guerra*. (a) Questo punto impercettibile, si mantiene, si può conservar nella Francia colla persuasione del volgo, d'esser tutti eguali, coll'esercizio della plebe, di esser tutti della condizione medesima? Sarà facile, mi fingo, ai soli Giacobini, a questi Pretori d'Atene, a questi Pritanei di Rodi, a questi Beotarchi di Cherona, ma non sarà così per il rimanente degli uomini. Pethion difatti dice tutto all'opposto: *Nelle nostre Assemblee, tutto è stato parzialità, le più esecrande passioni, si sono intese strepitare nel santuario della nazione*.

Vediamo col fatto cosa successe nel mondo, e dai questo punto d'equilibrio, quali siano stati gli effetti. Uno sbaglio giovanile, non di oppressione del popolo, ma d'offesa personale di Collatino, commesso dal figlio di Tarquinio, bastò a far perdere l'impero. (b) Epaminonda però, l'unica gloria di Tebe, come lo chiama C. Nepote, non dubitò per una disubbidienza, ammazzare il proprio figlio Stesimbroto; con qual fatto mantenne la giustizia, e la pace nella republica, (c) così T. Manlio Torquato, (d) così L. Bruto, (e) così Sp. Cassio, (f) Zeleuco in somma, per mantener l'amor paterno, e la giustizia. (g) Tutte le repu-

(a) Erasm. Adag. Chil. IV. Cent. III. n. 96. *Æqualitas haud parit bellum*.

(b) *Tarquinio ademit imperium.* Eutrop. Lib. I. Cap. VII.

(c) Plutarc. XII. Paral. *Ei coronato collum abscidit*.

(d) *Quasi plus in imperio esset, quam in victoria*. Flor. Lib. I. Cap. XIV.

(e) *Exuit patrem, ut consulem ageret, orbusque vivere, quam publicæ vindictæ deesse maluit*. V. Max. Lib. V. Cap. VIII.

(f) *Affectati regni crimine domi damnavit, verberibusque affectum, necari jussit, ac peculium eius Cereri consacravit*. Val. Max. l. c.

(g) Eras. in Adag. *Victus populi precibus suos prius*, ... *deinde*

publiche greche, fintantocchè furono fotto le leggi, ed i magiftrati governavano fecondo lo fpirito di quelle, fempre fiorirono, come ci ricorda Tucidide, fpecialmente di Sparta; ma da che comineiarono a governar le paffioni: *reipublicæ ftatum mutuis difcordiis, tum primum conturbarunt*. (*a*) Roma per 630. anni fempre pacifica, fempre florida, fempre mantenne la civile eguaglianza, finchè governarono i Catoni, i Valerj, i Fabj ... ma da che entrarono i Gracchi, i Catilini, i Pompei, i Silli ... non fi vidde più un' ora di pace, fempre fotto il giogo tiranno de' fuoi governanti, quali s' abbufarono delle leggi a loro piacere; (*b*) Meritano le parole di D. di Alicarnaffo effere interamente, e fedelmente tradotte; dice dunque così: *tanta era la temperanza, degli antichi Romani, che dalla virtù, non dalla fortuna mifuravano la felicità. Nè folamente in Roma la plebe era ficura per il patrocinio de' patrizj, ma tutte le colonie, e le antiche Città, avevano per loro protettori li fteffi, e molte fiate il Senato a questi medefimi, rimife la decifione delle vertenze delle Città, e di tutte le genti, avendo fempre per rati i di loro decreti, da cui nacque una tale concordia per* 630. *anni, che mai fi venne a ftragge veruna; e febbene vi fiano ftate delle differenze, tra la plebe, ed i nobili, come fuole fuccedere, fempre però, e coll' impero, e coll' efortazioni, e colle belle maniere fi componevano. Ma venuto C. Gracco, tutto pofe in foqquadro: ex quo autem C. Gracchus Trib. plebis adeptus eft, perturbavit Civitatis concordiam, fine fine occidunt fe mutuo, & ex urbe ejiciunt, nullum nefas non patrantes propter victoriam.*

Mi

---

deinde filii oculo eruto falva lege fuplicii modum temperavit. Chil. II. Cent. X, n. 63.

(a) *Novimus tamen ab antiquiffimis temporibus, & bonis legibus ufa, & tyrannidis immunis femper fuit*. Thucid. Lib. I. *Totum reipublicæ ftatum mutuis difcordiis tunc primum conturbarunt*. l. c. Lib. I.

(b) Antiq. Rom. Lib. II.

Mi sembra: che non può esser più viva la pittura del giacobinismo. Era la Francia nella sua tranquillità, vi erano delle controversie, *ut solet fieri in parvis ac magnis civitatibus*, ma queste colla giustizia si componevano, per quanto porta l'umana condizione; però venuta l'*egalitè* d'Orleans, pose il disturbo. Fioriva la Francia colla sua eguaglianza civile, ma saltando fuori Marat, portò la ineguaglianza delle bestie. Trovavasi la Francia in tutte le cose contenta, nell'arti, nelle scienze, nel commercio, ma comparso Barrere, tutta la pose sossopra. Amministravasi nella Francia la giustizia, che si può ottenere fra gli uomini, ma nati li Giacobini, la ridussero alla *egualitè* de' bruti. Regnavano nella Francia le leggi della natura, della religione, della società, per le quali era la idea de' governi, era la invidia delle nazioni incivilite; ma sotto il regno Sanculottico, trionfano le leggi, della inumanità, del Sacrilegio, de' Cannibali, degli antropofagi, e delle nazioni più barbare. Nell'inferno istesso, ch'è luogo di confusione, pure finsero i Poeti, esservi i giudici, e questi li più interi, quali mai fossero stati nel mondo, come furono, un Minosse, un Radamanto, un' Eaco, un Tritolemo, ma nella Francia? Li più scellerati, ed inumani, che possano fingere li stessi Poeti. Basta far attenzione sopra i decreti usciti dai Clubi, per restar persuasi. E questa è republica? E' questa è eguaglianza? E' questa è felicità? Se non si mette Pallade, e Temide difficilmente resterà il nome della Francia. *Nam civitas illa, in qua religio, ac Deorum metus parvi fiat, in qua sapientia desit in rebus administrandis, in qua justitia nulla sit..... diu consistere non potest.* (a)

Ma sono in stato i Giacobini di sentire ragione, quando hanno la stessa perduta? Possono capire, che questa eguaglianza, è contraria alla natura, alla società, e che sia una finzione platonica, come dice lo stesso Pethion? Capiscono cosa sia eguaglianza civile, e che

(a) Nat. Comitis Mythol. Lib. IV. Cap. V.

e che questa sia riposta nelle leggi, e nell' esatta amministrazione della giustizia? (a) Sono in stato di riflettere, nelle storie, che tutte le republiche si mantennero colla giustizia, con questa vissero felici, e da questa nascono tutti i beni nella società? Non sono sicuramente tempi di queste meditazioni, ne possono farle, perchè vengono proibite dalla costituzion giacobina, di cui sono osservatori fedeli. Questa stabilisce per capo di regola, che: il diritto dell' eguaglianza consiste nella forza, e nella volontà di ciascuno, non già nelle leggi, nel costume, nell' equità, o sia saggia amministrazione della giustizia, (b) e però nell' egoismo, per cui non vi è legge, non vi è equità, non vi è costume, non vi son magistrati, non editti, non diritto, e se mai vi fosse questo, si può, si deve violare col diritto più forte, del proprio interesse, secondo quell' empia dissocievole, inumana massima del Poeta Tebano: *nam si violandum est jus, regnandi caussa violandum est.* (c) Ma:

A che non giugne avidità di regno.

Tutto si fa per l' ambizion del governo, ed i magistrati sono in Francia di nome, e le leggi sulle carte, e l' equità nell' aere, e la giustizia nella luna, e l' eguaglianza, nella fantasia popolare.

Tutti finalmente siamo eguali, perchè tutti da un padre, tutti della stessa pasta, tutti colli stessi membri, tutti ci serviamo delli stessi cibi, viviamo cogli stessi elementi, e questa è l' eguaglianza naturale niente confacente all' uomo ragionevole. Tutti eguale, perchè tutti aspiriamo alla stessa beatitudine, dalla quale discordano soltanto quei, che sono dissoni alla ragione, alla religione, alla legge, come dice Boezio; (d) ma que-

(a) *Juri Civili nihil tam inimicum, quam vis.* Cic. Cæcil.
(b) *Jus civile est æquitas constituta iis, qui ejusdem Civitatis sunt, ad res suas obtinendas.* Cic. Topic. II.
(c) Plut. de sanit. tuenda.
(d) De Consol. Phil. Lib. III. Metr. VI.

Omne hominum genus in terris,
Simili surgit ab ortu *Unus*

questa è beatitudine di grazia, la quale dipende dalla nostra volontà, e dall' ajuto superiore. Tutti finalmente siamo eguali nella società, di cui solamente balbettano i Giacobini, perchè tutti senza eccezion di persona abbiamo lo stesso diritto alla giustizia, e pretendiamo egualmente ciò, che per gius, o di natura, o di fortuna, o di grado, o di condizione ci spetta, e tutti ugualmente vogliamo allontanare quei torti, che ci si fanno, locchè dipende dagli amministratori della giustizia, dai quali unicamente depende la publica felicità. In ogni nazione civilizata questa fù in uso, di questa ci da l' esempio il Governatore del mondo; questa decantano i Poeti; questa prescrivono i filosofi; questa è la sola confacente alla ragione. *Non è la grandezza*, dice Voltaire stesso, *non sono le richezze, la povertà, la nobiltà, che fanno, la nostra sfortuna, o la nostra felicità, in tutto si trova del bene, e del male, dovunque, ed in ogni tempo furon questi framischiati; ma la perfetta eguaglianza consiste, nello avere lo stesso diritto, alla felicità*, ed alla giustizia, sentiamolo. (a)

Le malheur est par tout, mais le bonheur aussi.
Ce n' est point la grandeur, ce n'est point la bassesse
Le bien, la pauvretè, l' age mur, la jeunesse,
Qui fait, ou l' infortune, ou la felicitè.
On dit, qu' avant la boëte aportèe à Pandore
Nous etions tous egaux; nous le somme encore.
Avoir les memes droits, a la felicitè
C' est pour nous, la PARFAITE, & SEULE EGALITE'.

Ma se altra egualtà si pretende nel mondo, questa non potendo sussistere, nememno figurarsi per conseguenza

---

Unus enim omnium pater est
Unus cuncta ministrat...
Nullus degener extat
Ni vitia pejora fovens
Proprium deserat ortum.

(a) Melang. de Poesie Discours premier de l' egalitè des conditions.

za alla ragione, cosa crediam dover succedere a queste republiche rigenerate? Sentiamo quel che fin dagli antichi tempi disse (par che della Francia ragioni) il saggio Solone, di cui trascriverem le parole.

Neque sacris possessionibus, neque aerariis
Parcentes, furantur direptionibus aliunde aliu.
Neque sancta justitiae scita curant, (*nens:*
Illa quidem tacens praeteritorum conscia, & praesentia cer-
Suo tempore omnino venit, ut paenas exigat.
Hinc ergo universae urbi venit immedicabile hulcus,
Inciditque repente in molestam servitutem,
Quae civilem seditionem, sopitumve bellum excitat,
Quod plurimorum jucundam subvertit aetatem.
Ab hostibus enim subito suis urbs amabilis
Opprimitur praeliis, quae amicos injuria afficiunt.
Horum monuisse animus me jubet Athenienses,
Quam multa mala iniquitas urbi conciliet. (*a*)

ME-



(a) Nella Collezione de' Poeti eroici di Giacomo Lectio. Tom. I. pag. 729. ediz. 1606. Laerzio nella sua vita riferisce un' altro, scritto agli Ateniesi, contro Pisistrato. Lib. I. Cap. II. §. V.

MEDITAZIONE VI.

I. Cosa sia libertà. II. Di quante sorti ella sia. III. Quali di queste pretendesi dai Giacobini.

I. Se le leggi quelle sono, ch' eseguite con esatezza, rendono gli uomini eguali, la giustizia parimente è quella, che conserva in loro la libertà propria della natura ragionevole. Dappoichè operando da giusti, operano da uomini ragionati, e se tali, dunque devono essere liberi, mercechè la ragione, e la libertà separar non si possono. Quindi siccome dipende dall' uomo mantenere colla giustizia l' eguaglianza tra simili, così all' uomo istesso appartiene conservare la libertà ragionata. E vergognandosi un uomo ragionevole di fare un' azione disdicente al suo stato, un Oratore di commettere un *barbarismo*, o un *solecismo*; quanto più deve arrossirsi di esser chiamato ingiusto, servendosi della libertà licenziosa? Domandiamo ad un di questi, dice Plutarco, quale cosa, è più vituperevole, ed opposta alla natura ragionevole, il pronunciare nel discorso un errore di sintassi, o veramente violare la legge? Domandò una fiata Simonide al giudice Temistocle una ingiustizia, questi gli rispose per le consonanze: *siccome tu non saresti buono Poeta cantando contro le leggi del metro, così io non sarei buon magistrato, se facessi contro di quello, ch' è giusto*. (a) Altrettanto direi ai libertini, i quali facendo abbuso della libertà, in vece di liberi, sono licenziosi, giacchè licenza brutale ella è, il non operar da uomini ragionati. Cominciamo pian piano l' esame.

La libertà altro non è nella sua idea generale, che: *quel potere sperimentiamo in noi stessi di far quel che ci aggrada, e di lasciar quel che dispiace, in quelle cose, che dipendono dalla nostra volontà*. La definizione

(a) *Utrum sit turpius solecismum facere, & vultum pervertere, an legem violare injustè, malo plusquam bono tribuere*. De Vitios. Pudor.

zione è chiara; e la nostra interna sensazione ne resta persuasa, nel mangiare alcuni cibi, che sodisfano, e lasciare alcuni altri, che nauseano, non così però nel respirare, ed in altre cose, che non dependono dalla nostra elezione.

A questa libertà si oppone la violenza, la quale ci vien fatta da una causa al di fuori, o che impedisce l'esecuzione del nostro piacere, o ci costringe a far quello, a cui la volontà non inclina. Anche di questo ognuno dalla intima coscienza resta convinto.

Ma sendo questa una libertà, niente differente da quella delle bestie, nelle quali, per espressione solamente possiamo servirci, bisogna vedere qual sia la libertà propria dell'uomo, di cui sentiamo parlare. Quella giacchè altro non è, che istinto naturale, per cui la natura sensibile ama, e cerca il ben che le giova, e fugge tutto quello, che le può esser nocevole, e però il nome di libertà non è giusto, ma più tosto di naturale appetito.

La vera dunque libertà ragionevole, è: *quella elezione fa l' uomo di una cosa in preferenza d' un' altra*. L' elezione poi per necessità portando la scelta de' mezzi per la consecuzione del fine, quindi è, che vi bisogna la ragione per vedere quali mezzi siano più giusti, più facili, più espedienti all' acquisto del fine, e da ciò nasce quella frase delle scuole, che la libertà *radicalmente* sia nell' intelletto, *formalmente* nella volontà, ch' è lo stesso, che dire, la radice della libertà trovasi nella ragione, il compimento nella volontà, ma così l'uno, come l'altra sono di assoluta necessità.

Parliam coll'esempio. Si determini chi che sia per il suo atto interno, e deliberato della volontà farsi Giureconsulto, questo non basta per conseguire l'intento, ma vi bisognano i mezzi ad ottenere la laurea; e come che la volontà cieca, come si dice, non può conoscere, qualli siano necessarj, facili, e più vantaggiosi, quindi è, che la ragione meditando frai molti, sceglie alcuni, che sono più convenienti, (ecco la radice) quali la volontà mettendo in esecuzione, si giu

si giugne al fine prefisso; e con ciò l'uomo è libero, perchè lo fa da sestesso, ed è una libertà ragionata, perchè nasce dalla cognizione, de' mezzi, e del fine, in cui sta situata la libertà dell'uomo, quale ritrovar non si può nelle bestie. Questa è l'idea della vera libertà, di cui noi dobbiamo ragionar in appresso.

Questa elezion ragionevole, come si disse, o sia vera libertà nella vita civile, ha molti, e diversi significati, come dice il Montesquieu, (*a*) ed ogni popolo l'applica ad un suo uso, ed un suo piacere; così chi ad scegliere da sestesso il governo, chi a deporre il governante, quando bisogna, chi ad esser governati da un nazionale, chi a portare la barba, chi nella poligamia; ma tutte queste, ed altre cose, quando posatamente si riflette, nascono dalla succennata definizione; giacchè persuaso l'uomo esser libero, sceglie mosso dalle ragioni, o vere, o false, quella cosa, che più gli aggrada, e sempre la libertà nasce dalla cognizion delle cose, coll'approvazione della volontà. Così li Moscoviti eran persuasi convenire all'uomo portare, e per decoro, e per uso, la barba lunga; da ciò pensarono, schiavitù l'esser costretti dal Czar Pietro tagliarla, come per anche li Spagnuoli del loro tabbarro, e li Greci nella forma delle brachesse. (*a*)

Questi principj però, coi quali un particolare si determina a scegliere più tosto questa, che un'altra cosa, devono esser ragionati, e non capricciosi finti del nostro *egoismo*, chiamato dal Rousseau, *moi humain* perchè se così fosse la libertà dell'uomo, questa non sarebbe libertà, ma licenza; quindi liberi non si possono

(a) Spir. delle leg: Lib. XI. Cap. II.

(b) Così la legge dei Cej d'ammazzare i vecchi come inutili alla Città. Aelian.var.hist.Lib.III. Cap. XXXVII. La legge de' Marsigliesi, dei Milesj, e dei Romani, di non dar vino alle donne. l. c. Lib. II. Cap. XXXVIII. La legge di Scirafida, che proibiva la moneta di oro contrastata da popolo. Plut. in Lysandr.

sono dire un Catilina, un Gracco, e cento altri, quali per una finta libertà, accesero il fuoco delle discordie nella republica. Questa sarebbe quella libertà dei popoli di Corfù, e di Scio, secondo il proverbio, (*a*) sarebbe quella libertà di Nerone, (*b*) sarebbe quella libertà chiamata da Orazio, , *lasciva licentia*, (*c*) e però Plutarco sensatamente fa differenza tra libertà, e licenza, volendo, che la prima nasca dalla ben regolata ragione, la seconda dalle sfrenate passioni. (*d*)

II. Parlando dunque noi della libertà ragionata, e propria dell'uomo, questa possiam considerarla o in rapporto a sestesso, o colla società. L'uomo potendo liberamente operare in tutto ciò, che non reca danno, o utile ad altri, nè potendo in questo essere da alcuna autorità impedito, questa, dice Grozio, chiamasi libertà personale, (*e*) ma questa non mai può essere sconi-

---

(a) *Libera Cocyra* .... e quello: *chiis licet intemperanter agere*. Eras. In Adag.

(b) *Caeterum secreti licentiam nactus, & quasi civitatis oculis remotus, cuncta simul vitia male diu dissimulata, tandem profudit*. Svet. in Tib. Neronem Cap. XLII.

(c) Horat. Lib. I. Carm. Od. XIX.

(d) *Nam licentiam, quam nonnulli juvenum non probe instituti libertatem putant, tu vero mi Nicander qui saepe numero audivisti, idem esse Deum sequi, & parere rationi, existimare debes, eos qui sana sunt mente ita judicare, se quando a pueritia ad virilem evadunt aetatem, non abijcere imperium, sed mutare imperatorem... Rationi cui qui parent, soli digni sunt, qui pro liberis habeantur. Solum enim hi vivunt, ut volunt, qui quid velle debeant didicerunt; inerudita autem, & rationis expertes animi incitationes, exilem quandam ignobilemque voluptatis libertatem multa cum paenitentia conjunctam habent*. Plut. de Audit.

(e) Vid. Coccej: ad Grot. de J. B. & P. Lib. I. Cap. III. §. XII.

ſcompagnata dalla ragione; e ciò dalla ragione iſteſſa vien dimoſtrato. Se un padre di famiglia, ſia per eſempio, ſenza badare agl' intereſſi domeſtici, alla moglie, ai figli, alla providenza delle coſe future, barattaſſe il ſuo patrimonio, queſti non ſolamente perde la libertà ragionevole, ma di più chiamaſi licenzioſo; e però la libertà perſonale porta ſeco per neceſſità la ragione.

Maggiormente poi deve queſta eſſere unita a quelle operazioni, che han rapporto colla ſocietà; dappoichè ſe nel primo caſo è licenzioſo, perchè diſpone delle coſe ſue fuor di ragione, ſebbene ſopra di quelle abbia l' aſſoluto dominio; molto più ſarebbe diſſoluto, ſe regolaſſe le ſue operazioni ſociali ſenza ragione. Di queſto il perchè, non vi biſogna molto a trovarlo, giacchè ſopra le leggi della ſocietà, neſſuno particolare ha diritto, quindi ſe i ſingoli diſponeſſero a loro talento, offenderebbero la legge comune, e per conſeguenza la ſocietà, di cui l' idea da queſto principio vien ſoſtentata.

Naſce da ciò, che nè i governanti, nè i giudici, nè i cavalieri, nè i cittadini, nè gli artiſti, nè i villani, o qualunque altra condizion di perſone, che forman la società, sono liberi ad operar senza ragione in quello concerne la publica felicità. Nè per altro mottivo chiamanſi licenzioſi i ladri, i fraudatori, i bugiardi, i monopoliſti, gl' ingiuſti, gli avari, i spergiuri, ed anche licenzioso l' iſteſſo Nerone, perchè disponeva delle cose della republica senza ragione, e contro la legge del bene commune, (a) non così però Cesare Auguſto, quale raffrenò queſta licenza, che da'

(a) T. Nerone allo ſcrivere di Svetonio Lib. III. Cap. LXII. ai due ubbriachi, e crapoloni Pomponio Flacco, e L. Piſone, dà le magiſtrature, perchè dell' iſteſſa farina, la cena a S. Callo libidinoſo, la queſtura agl' indegni, 200. ſeſterzj ad Asello Sabino, e costituiſce il magistrato della crapola, facendo prefetto Ceſonio Priſco.

da' Romani chiamavasi libertà, (*a*) introdotta dal suo antecessore. (*b*)

Veduta la differenza della libertà personale, e civile, entrambi dalle diverse operazioni degli uomini, queste possono avere nomi differenti, dai quali nascono altre sorti di libertà.

Il primo, che trovasi nella umana natura è il pensiero, quale stando soggetto soltanto alla suprema autorità di Dio, ed al proprio comando, l'uomo è dotato della *libertà di pensare*. A difendere questo diritto molti si diedero la briga; ma perchè lo stesero fuori dei limiti dell'onesto, e del giusto, sbagliarono nel fissare la idea, (*c*) di cui noi parlaremo in appresso.

Nasce da questa, la *libertà filosofica* di parlare, e di scrivere a loro piacere, e così la pretendono stesa, che non vi è legge, nè autorità, che possa reprimerla. I fatti ad evidenza lo mostrano, mentre non vi è sproposito nel mondo, che non fosse stato scritto da qualche filosofo, dice Varrone. Contro questa proibizione s'indirizzano tutte le avvelenate declamazioni dei filosofanti, nè risparmiamo l'una, e l'altra autorità, mentre tanto la spirituale, quanto la civile, con pene rigorosissime questi Scrittori, e sparlatori condannano. Tutti su questo punto stordiscon le stelle, ma sopra di tutti è famoso il gran Costo Voltaire. Lagnasi egli di non poter parlare, ma domandarei qual cosa voleva dir di vantaggio?

Dal compasso Francese io son legato
Quindi parlar non posso a mio piacere,
Dritto ha Pope di dir, è a me negato,

La

(a) *Remisso officiorum munere licentiam omnem passim lasciviendi permittebat*. l. c. Lib. I. Cap. LXVII.

(b) *Nam histrionum licentiam adeo compescuit, ut Stephanicum Togarium per trina theatra virgis caesum relegaverit*. l. c. Lib. II. Cap. XLV.

(c) Ant. Collins. Libertè de penser.

L' inglese, e greca libertà di avere. (a)

Nelle lettere poi, che scrive ai Re di Danimarca, dopo averlo lodato per la permissione, e libertà data nei suoi regni della stampa, e declamato contro la tirannia dei Principi nel restringerla, così conchiude

Parigi non permette a Belisario
Colle stampe donar i suoi pensieri,
Senza la permission del Segretario.
Oh Dio! Qual danno la tipografia,
Fece allo stato? E' questa tirannia. (b)

Ma perchè mai tanto chiasso contro questa proibizione, e di parlare, e di scrivere? Il perchè lo possiamo conoscere dalle decisioni della C. N; e dai progetti dei Giacobini si fanno dalle tribune. Vuole Giulian, che: *si privassero i Nobili dei loro beni, e si dividessero ai Sanculotti, per maggiormente animarli al furore, colla sacrilega preda.* Pretende Henriot, di *costringere i Preti, quali schiavi, a lavorare la terra.* Sostiene Roussillon, che: *i non giurati si dovessero chiuder in Versailles, tirar sopra di loro schiopettate a guisa di uccelli, senza guardar la innocenza, ed il tutto si applaudisce dalla mandra giacobina*; e di fatti, tutte le operazioni son regolate dalle massime degli empj libri stampati, nei quali li diritti della natura, delle genti, divino, umano, civile, socievole, di ragione, sono confusi.

Ed ecco il perchè vogliono la libertà della stampa, per liberamente operare, che è l' altra sorte di

---

(a) Discours VI. de la Nature de l' homme.
Mon esprit reserrèe sous le compas Français
N' a point la libertè de Grecs, & des anglais.
Pope a droit de tout dire, & moi je dois me taire.

(b) Epitre au Roi de Danemark sur, la libertè de la presse.
Belisaire a Paris ne peut rien publier,
S' il n' est pas de l' avis de Monsieur Riballier.
Helas! dans un etat l' art de l' imprimerie,
Ne fut en aucun temps fatal a la patrie.

libertà può avere l' uomo nel mondo. Nè si pensi esser tirata forzosamente la conseguenza, anzi molto legitima; dappoichè cosa giova il parlare, e lo scrivere, senza l' operare? Credono con questi libri pieni di massime irreligiose, monarcomache, ed antisociali illuminare il popolo, guastar la fantasia degli uomini, corrompere il costume, e finalmente metterle in esecuzione. Gli uomini dappoichè operando secondo le idee ricevute, impregnata la mente di questi falsi principj, secondo questi devono operare, per necessità di natura; e però si vanta l' Autore del dispotismo orientale, che coi lumi della filosofia giacobina, ha reso ragionevole l' Europa, quando prima era selvaggia. (*a*)

Ma questa libertà di operare in quante cose la vogliono, o la possono avere? Due sono le catene indissolubili, che costringono l' uomo trai doveri della libertà, ragionata, cioè le leggi della religione, e della civile società, quali entrambi sono di peso insoffribile alle idee giacobine, e però altre due sorti *di* libertà possiamo considerare nell' uomo.

La prima è la libertà di religione, quale pensano, o non esser necessaria, o che qualunque sia buona. La religione prescrive le leggi, colle quali raffrena le passioni, il che non piacendo alla natura corrotta, cerca di scuotere il giogo, ed ammettendo un' indifferentismo, (se pur ne ammetteranno qualchedùna) scelgono quella, che più si uniforma alle loro inchinazioni; e se non lo sono quelle ch' esistono, se ne formano una, a loro piacere, e questa è la libertà oggi giorno alla moda. (*b*)

Sen-

(a) *L' Europe sauvage, l' Europe payenne .... mais il faut qu' on dise en fin, l' Europe raisonable*. Let. de l' Auteur pag. XIV.

(b) Basta dire, che dispiace la legge di natura, come scrive Valsecchi Dei Fondamenti ... Lib. III. P. II. Cap. I. n. 11.

Si

Sendovi però la legge civile, che alcune operazioni condanna, e colla forza lega all' opera le mani, specialmente nelle cose del sensual diletto, quale oggi non più si numera tra i vietati precetti, da qui nasce, l' altra libertà del governo, che s' impegnano più di ogni altra ottenere. Questa è la ragione per cui vomitano dal sozzo lor cuore, tante maldicenze, non solo contro il governo monarchico, *ma di più*, contro di ogni altro ben regolato, e vogliono sostenere, come sopra si disse, coll' empio Mably, che l' uomo sia di se stesso, *Giudice*, *Magistrato*, *Sovrano*, e quindi l' anarchia, e la brutale Chirocrazia, sognata dal Vecchio insensato.

III. Queste sono le libertà può avere l' uomo nel mondo, libertà naturale, libertà personale, libertà civile, libertà di pensare, di parlare, di scrivere, d' operare, di religion, di governo. Mi si domanderà adesso, quali di queste desidera il Giacobino sistema? Senza far lungherie, con una parola rispondo, che: *la libertà Giacobina decretata nella C. N; è appunto l' autonomia*, o più tosto *la athyronomìa*, ma meglio *l' anomìa*.

L' autonomìa, sebbene sia quella potestà di vivere colle proprie leggi, senza ricevere d' altro governante i comandi, come vivevano tutte le republiche Greche, e Romana, quali facevano a sestesse le leggi, e quelle con esattezza eseguivano; tutta fiata la razza Giacobina, vuole, che ogni membro della società, per esser veramente libero, facesse le leggi a se stesso, con potestà di variarle, d' interpetrarle, stenderle, e restringerle, secondo il piacere. (a)

Se il peccare, è sì dolce,
E il non peccar sì necessario; o troppo
Imperfetta natura,
Che repugni alla legge!
O troppo dura legge,
Che la natura offendi!

(a) *Uti ergo privatus liber dicitur, cujus est facultas agen-*

E però facendo abbuso della idea della legge, e decretando, che quelle dei Magiſtrati, non ſiano neceſſarie, e quelle della natura poſſono ſtar ſoggette alla volontà Giacobina, perchè altrimente non ſuſſiſterebbe la pretesa libertà; però burlandoſi di tutte, e ſervendoſi di tutte, ſecondo i dettami della lor guaſta fantaſia, devonſi chiamare *athyromeni*, cioè corruttori delle leggi.

Ma perchè anche in queſto ſiſtema, vi é qualche legge, non già, che raffreni il cammino delle loro passioni, mentre così perderebbero la libertà, che si fingono, per eſſer liberi con una libertà aſſoluta, ed ancor non penſata dai filosofi, contro quello, che ſopra con Varrone ſi diſſe, piantarono un ſiſtema tutto diverſo, di quelli vi ſono ſtati nel mondo, quale bisogna chiamarlo, dell' *anomia Giacobina*, cioè ſenza legge. Crederaſſi forse eſſer queſta una eſagerazione, per mettere in brutta veduta la condotta de' Giacobini, e far ſtomacare tutte le nazioni contro i Francesi? E pure è una verità, che naſce a dirittura dalli ſteſſi loro principj, come coi fatti, dimoſtra nella ſua allocuzione Pethion, domandando: *dove mai trovaſi queſta libertá, che tanto noi decantiamo*? La libertà delle paſſioni è la ſervitù più dura ſi poſſa mai ſperimentare dall' uomo, perchè contraria alla ſua ragionevole natura, e però facciam ſentire ai Giacobini, ciò che dissero gli Etoli per mezzo di Aleſſandro a T. Quinzio generale Romano: *quod vano titulo libertatis oſtentato, Chalcidem, & Demetriadem præſidiis tenerent*; parlano dappoicchè queſti Giacobini, come ſogiunge Ariſteno, colla lingua dei filoſofi, libertà, umanità, eguaglian-

---

agendi, quod ſibi facere libet, & de ſua re, adeoque quia rei ſua legem dicere, quam vult poteſt; ita civitas libera, cuius eſt facultas agendi, quod e re civitatis videtur, atque adeo de publicis leges, quas ipſa vult, dicere, propriiſque legibus vivere poteſt, quod a græcis autonomia dicitur. Coccej: in Grot: de J. B. & P. Lib. I. Cap. III. §. XII.

glianza, amore, difesa della ragione... ma in realtà sono tanti tiranni che cercano togliere all'uomo la libertà ragionata: *Linguam tantum graecorum habent, sicut speciem hominum, moribus ritibusque efferationibus, quam ulli barbari, imo quam rapacissimae belluae utuntur*. (a)

ME-



(a) Liv. Lib. XXXVII. Cap. X.

Abbiam lasciato di parlare dell'altre libertà, come di *contradizione*, *di contrarietà*, *di specificazione*, delle quali parlan le scuole, perchè queste non giovano al nostro intento; stante i Giacobini solamente pretendono la libertà di pensare, di parlare, di scrivere, di operare, e quindi di religione, e di governo civile.

MEDITAZIONE VII.

I. L' uomo è dotato della libertà di pensare. II. Deve pensare da uomo ragionato. III. Questa è la vera libertà dell' uomo. IV. Non pensando così, perde la libertà, e chiamasi licenzioso.

I. Prima di ogni altro amarei sapere dai Giacobini, e da tutti i filosofastri alla moda, chi mai negò all' uomo la libertà di pensare? Non solamente dai sani filosofi, non si niega, o si dubita, ma di più con ogni sforzo difendesi. D' alcuni stabiliscesi l' essenza dell' anima, nell' istesso pensiero, d' altri, nell' attuale pensare, (a) da tutti, essere un essenziale attributo. (b) Questo vien conosciuto dalla intima nostra coscienza, che riflettendo sopra noi stessi, sebbene non sappiamo cosa ne sia, pure osserviamo aver le idee delle cose, aver il potere di far la combinazione di queste, dalla combinazione del passato, presente, e futuro, formar silogismi, tirar conseguenze, e con queste liberamente determinarci a qualcheduna, regolando così da ragionati la nostra condotta, il che tutto si chiama libertà di pensare.

Tutto questo vien confermato dalla stessa esperienza, mentre tra due idee, che muovono egualmente il nostro appetito, o veramente la nostra ragione, noi ci determiniamo più ad una, che ad un' altra, mossi da

(a) Sono questioni agitate nelle Scuole, in che sia riposta l' essenza delle cose, così del fuoco, dell' acqua, dell' anima... ma perchè sono ignote a noi l' essenze delle stesse, dice Aristotele, però lo squitinarle, è lo stesso, che perdere il tempo.

(b) Lock Essai Philosoph: concernent l' entendiment humain. Liv. II. Chap. I. §. 9. *Je Sai bien, que certains Philosophes* (Cartesiani) *assurent, que l' ame pense toujours... & que la pensée actuelle est aussi inseparable de l' ame, que l' extension actuelle du corps.*

da qualche particolare mottivo, e ciò, perchè la ragione lo conosce più vantaggioso, ed onesto, e la volontà con piacere l'abbraccia. Anzi tal volta per questo nostro dominio, resistiamo alle più calde passioni, dal che ne siegue, non esser noi quale bilancia, come credon certuni, che dal peso maggiore trabocca, (*a*) e così dalla maggior forza degli oggetti, anche ceda il nostro volere; giacchè proviamo in noi stessi tutto il contrario; mentre non in proporzion della forza degli objetti moventi si opera, ma del comando della libertà guidata dalla ragione. Gli esempi sono alla portata d'ognuno; dappoicchè, se un oggetto sensibile, muove con forza maggior dell'onesto, come suole succedere, pure riflettendo in noi stessi, ed osservando esser contro del giusto, repugniamo, e gli voltiamo contro la faccia, e ciò non solamente a noi, che confessiamo la grazia del cielo, ma puranche ai filosofi, privi del lume vangelico. (*b*)

Ma noi perchè dobbiamo straccarci a dimostrare una verità conosciuta, quando più tosto conviene lagnarci degli avi de' Giacobini, e degl' istessi nepoti, che niegano all' anima la libertà, niegano alla stessa il pensiero? Vogliono, questi, che sia una combinazione d'atomi, ed una modificazione della materia, (*c*) vogliono, che sia posta nel sangue, (*d*) vogliono, che sia un meccanismo, (e) vogliono, che sia un auto-

---

(a) System. de la Nat: Tom. I. Cap. XI., e Paradox: Metaphys: pag. 83.

(b) Seneca in tutte le sue opere, e specialmente dell' ira, dimostra questo esser proprio dell' uomo superare, gl' impulsi della natura corrotta.

(c) Lucr. de rer. nat. Lib. III.

. . . . Io dico adunque,
Pria, ch'egli è sottilissimo, e composto
D'atomi assai minuti . . . .

(d) Quest: sur l'Encyclop. art: Vie.

(e) System. de la Nat. Tom. I. pag. 103.

mato niente da un orologio diffimile, (a) vogliono in fine, che fia l' isteffa materia; (b) e s' è così, come mai può penfare, come mai è libera nelle fue operazioni? Materia, e penfiero, libertà, ed inerzia, fon cofe tra di loro contrarie, (c) e però crederei, che contro di quefti dovrebbero indirizzare le loro lagnanze, non già contro di noi, che, non folamente ammettiamo la libertà, ma vogliamo puranche, che liberamente fi penfi. Sicuramente di Leibnizio dobbiamo lamentarci, che colla fua armonia preftabilita, privò l' uomo della libertà nelle fue operazioni.

Sendo così, perchè tante grida contro de' governanti dell' uno, e l' altro potere, perchè non permettono la libertà di penfare? Perchè tante maledizioni contro le Scuole, che condannano la libertà di penfare? Perchè tanti libercoli, nei quali fi difende quefta libertà, (d) fe i Governanti, le fcuole, gli fcrittori tutti, vogliono, che gli uomini fiano liberi ne' loro penfieri, perchè da quefta libertà fono nate, e poffono nafcere tante belle invenzioni nella focietà, da quefta furono

(a) Dal moto delle molle, che trovanfi in quefta machina dell' uomo nafce il penfare. Buddeus *de l' Atheifm*, *& fuperft. Chap.* V. §. VIII. not. 1. dove dimoftra, non effer poffibile.

(b) In quefto concordano tutti i libertini, per il timore della vita futura. Toland Lett. III. *fur le mouvement*. Si legga fu quefto punto Sherlock *de l' immortalitè de l' ame, & de la vie eternelle*.

(c) Valfecchi dei fondament. Lib. I. Cap. IV.

(d) Ant: Collins inglele *Discours de la Libertè de penfer*, quale ha prodotto un numero grande di difenfori, così: Elementi della filosofia Newtoniana, le nuove libertà di penfare, il faggio, di David Hume, la lettera di Trafibulo, a Leucippo, i Dialoghi fopra l' anima, il buon fenfo, con molti altri. Si veda Bergier Trat: Stor. Dommat. Cap. VI. art. II. §. IX.

rono abbellite le scienze, da questa si viddero tanti sollesciti progressi nelle arti, bisogna dunque scrivere, come io diceva, contro Obbes, contro Collins, contro Voltaire, Elvezio, e cento altri, che tentarono privare l'uomo di un pregio sì grande.

II. Posto dunque, che da noi si accorda all'uomo la libertà di pensare, e che nelle nostre scuole s'insegna peranche ai ragazzi: *libere Philosophator*, bisogna vedere adesso, qual dev' essere questa libertà, per non uscire dal giusto. E' certo, che tutte le operazioni, debbono esser proporzionate alla causa, che sarebbe lo stesso che dire, devono seguire la condizion della stessa, specialmente in quelle, che sono esenziali, così s'è divina, divine, s'è umana, umane, s'è sensibile, sensibili, ... altrimente si perturbarebbe l'ordine della natura, potendo diversamente concepire le idee. Così, possiam noi mai persuaderci, che gli alberi, e gli uccelli abbiano salutato l'impostor di Tiane, come racconta Filostrato, se non è proprio di queste creature parlare? Che le bestie abbian fatto più fiate tra di loro il commercio, e de' ragionati discorsi, come finge nelle sue favole Fedro, quando a queste non convien la ragione? Chi direbbe, che il fuoco sia freddo, oscuro sia il sole, nera la neve? Ogni creatura fa le sue operazioni, generalmente parlando, (quando non diversamente la prima causa comanda) secondo il proprio suo essere, e la sua natural condizione.

Che l'uomo poi sia una creatura ragionevole, e per la ragione da tutte le altre distinta, non vi è, chi il contrasta, s'eccetuamo quello sciocco scrittore, che non difficultò sostenere, esser le bestie di miglior condizion dello stesso. (a) La ragione è quella che ferma il suo essere, come dalla definizione apparisce, per cui nemmeno possiam figurarci un uomo senza ragio-

(a) Geronimo Rorario all'opinione di Stratone, Enesidemo, Pereira, ed altri, che le bestie siano ragionevoli, aggiunse la sua, cioè: *Animalia bruta ratione utuntur, melius homine*.

ne, perchè sarebbe una contradizion manifesta. Facile cosa è figurare un Ciclopo, un Fauno, un Encelado, un Polifemo, un Briareo.... ed altri mostri dai Poeti descritti, ma impossibile dire: *uomo senza ragione*.

Sendo ciò vero, come negar non si deve, da questa sostanza, diciam così, ragionata, quali azioni devono nascere, per necessità di natura? Il dire di bruto, sarebbe un errore, che merita sol la correzion del bastone, perchè contrario alle prime idee della mente, e della buona filosofia opposto ai principj sicuri. Dunque per necessità d'illazione devon essere di questa sostanza ragionati gli effetti; specialmente quei, che sono necessarj alla stessa. Il primo, anzi l'unico proprio dell'uomo, che sia il pensiero, la ragione, e l'esperienza chiaramente lo mostrano, giacchè se in tutte l'altre cose convien colle bestie, in questo non solamente discorda, ma trovasi quella opposizion di sostanza, dalle scuole comunemente prescritta. Possiam quindi senza fallo conchiudere, che il libero pensare dell'uomo, dev'essere un pensar ragionato.

Tanto più vien questa verità confermata, quanto che vogliamo, che l'uomo nel suo pensare sia libero. Dappoichè, se libero, deve trovarsi in bilancia fra due, delle quali a suo piacere può scegliere; dunque deve avere una ragion sufficiente, per cui ad una s'appigli, lasciando l'altra da parte. Le bestie istesse par che vogliano imitar questa condotta dell'uomo, in quelle cose, che son proprie della loro materiale natura, mentre mosse dall'utile alla presenza dei cibi, scelgono uno, in preferenza d'un altro. (*a*) Quanto maggiormente ciò conviene alla ragionata natura, seguire della stessa natura la legge? Deve dunque l'uomo nel suo pensare seguir la ragione. Irragionevole da ciò si crede il pen-

---

(a) *Qui deliberant partim de finibus, non quidem ultimis, sed interjectis deliberant, partim de his quae eo ducunt.... quae comparatio semper habet normam.* Grot. de J. B. & P. Lib. II, Cap. XXIV.

pensare degli Ebrei, quali assediati da Tito, e ridotti a stato delle più luttuose miserie, disprezzaro no le condizioni della pace con pagare un picciol tributo, salvando assieme la religion, la Città, si contentaron morire. (*a*) Nè il suicidio di Catone, quantunque lodato dallo Stoico Seneca, (*b*) e da Cicerone pensato senza ragione, giacchè nato dalla forza della natura, (*c*) si può considerare lodevole, mercecchè egli non era padrone della sua vita, e poteva colle armi difender la padria, come dice Lucano

. . . . . . Quam sit non ardua virtus
Servitium fugisse manu . . . . . (*d*)

La ragione dunque deve esser la norma, alla quale uniformandosi la libertà, questa dicesi libertà ragionata; e quanto più a quella si accosta, tanto più sarà ragionevole. Questo vien confermato dal Satirico Persio, quale rinfaccia la pretesa libertà giacobina, fissata nel permettere, pensare, parlare, scrivere, operare, ognuno come gli piace:

An quisquam est alius liber, nisi ducere vitam,
Cui licet, ut voluit? Licet ut volo, vivere; non sum
Liberior bruto . . . . (*e*)

I 2 Tut-

(a) Joseph. Lib. VI. Cap. I.

(b) *Nihil inquit egisti fortuna omnibus conatibus meis obstando, non pro mea adhuc, sed pro patriæ libertate pugnavi, nec agebam tanta pertinacia, ut liber, sed ut inter liberos viverem; nunc quoniam deploratæ sunt res generis humani, Cato deducatur in tutum.* Lib. III. Ep. XXIV.

(c) *Cæteris forsan vitio datum est, si se interemissent; propterea quod eorum vita lenior, & mores fuerant faciliores: Catoni autem, cum incredibilem tribuisset natura gravitatem, eamque ipse perpetua constantia roboravisset, semperque in proposito suscepto consilio permansisset, moriendum potius, quam tyranni vultus adspiciendus fuit.* Lib. I Off. Cap. XXXI. Si veda l' Ab. Buonafede del Suic. Ragion.

(d) Lucan. Phars. Lib. IV. (e) Sat. V.

Tutto dice Persio va bene, ma bisogna cassare quel: *come voglio*, stante questa sarebbe una libertà peggiore di quella dei bruti, quali sieguono la legge di natura, e non mai operano contro di quella; quindi:

Hæc reliqua accipio; licet, ut volo, vivere tolle.

Domanda l'istesso Satirico: perchè mai, non è lecito ad ognuno operar, come gli piace?

Cur mihi non liceat, jussit quodcumque voluntas?

Risponde da saggio, perchè l'uomo ragionevole deve operare a tenore della ragione, delle leggi di natura, di società, e civili, e non operando così, bisognerebbe dargli l'elleboro. Sentiamolo.

Stat contra ratio, & secretam gannit in aurem,
Ne liceat facere id, quod quis vitiabit agendo;
Publica lex hominum, naturaque continet hoc fas,
Ut teneat vetitos inscitia debilis actus.

Cicerone poi parlando da filosofo saggio, dà la definizione della libertà assai più bella. Prima definisce cosa sia volontà, quale vuole non esser altro, fuor di quello si desidera colla ragione: *voluntas est, quæ quid cum ratione desiderat*; (a) e quindi tutto ciò si fa, o si pensa, senza ragione vuol, che sia libidine, e cupidiggia bestiale, quale solamente negli stolti ritrovasi: *quæ autem rationi adversa incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas EFFRÆNATA, quæ in omnibus STULTIS invenitur.*

Stabilita la definizione della volontà, passa a far vedere coll'autorità degli uomini dotti, che i soli sapienti possono esser liberi: *dictum est igitur ab eruditissimis viris, nisi sapientem, liberum esse neminem.* (b)

Posto tutto ciò, definisce esser la libertà, vivere come piace: *quid est enim libertas? Potestas vivendi, ut velis.* Sembra esser contro di noi, la definizione di Tullio, e pure ella è molto sensata; giacchè parlando della libertà propria dell'uomo, quale per sua natura è ragionevole, ognun capisce, che il suo volere deve essere ragionato per anche. Nè questa interpetrazio-

(a) Lib. IV. Tusc. Cap. VI. (b) Paradox. V.

zione nasce dalla mia fantasia, ma l'istesso Cicerone si spiega: *Chi vive come vuole, egli soggiunge? Quello appunto, che siegue le cose diritte, che gode nell'adempiere i doveri, a cui la via di vivere è considerata, e prudente, quello il quale ubbidisce alle leggi, non per timore, ma perchè crede esser cosa giusta*. (*a*)

Questa difatti è la maniera propria dell'uomo nel condurrar la sua vita, e regolare tutte le sue operazioni, seguire, cioè, i dettami della ragione, ed ubbidire di quella i minimi cenni, appunto, *come ad una regina*, *come un servo*, *al padrone*, *un soldato*, *al capitano*, *un figlio*, *a suo padre*, (*b*) dal comando dei quali possiamo star sicuri non esser ingannati; giacchè secondo l'oracolo degli antichi lo stesso è *seguir Dio*, *che sentir la ragione*, (*c*) e nel secondare i voleri di questa, può essere solamente libero l'uomo. (*d*)

Per formar giusta idea della libertà ragionata fa duopo distinguere, ciò ch'è libertà, e ciò che sia indipendenza. Questa altro non è, che quella volontà dell'uomo di non star soggetto a nessuna legge, ma questa esser la sua propria volontà, secondo quel detto di Orazio: *stat pro ratione voluntas*; o quella massima nemica dell'uomo: *nullius frænum recipito*. La libertà poi ragionata è quella, di star soggetto a tutte le leggi, quali conoscendo esser utili, giuste, ed oneste, l'eseguiam con piacere.

Di questa così brevemente il Sig. Montesquieu ci dà l'idea: *la libertà, in altro non consiste, che nel poter far ciò, che si DEE VOLERE, e nel non esser costretto, a fare ciò, che non si dee volere*. (*e*) Dunque il pensar senza legge, è indipendenza, contraria alla ragionevole natura dell'uomo; il pensar soggetto alle leggi,

---

(a) l. c. (b) Cic. Lib. II. Tusc. Cap. XXI.
(c) *Tu vero, qui sæpe numero audivisti idem esse Deum sequi, & parere rationi*. Plut. de Audit.
(d) Plutarco nel l. c.
(e) Montesq. Lib. XI. Cap. III.

gi, ed in conformità allo ſpirito di quelle, è queſta libertà ragionata, propria dell' umana natura, dal che neceſſariamente ne ſiegue, che l' uomo nel penſar non è libero, in quella maniera dai Giacobini preteſa, anzi col dire eſſer tale la condizione dell' uomo, l' iſteſſa libertà ſi diſtrugge.

Capiſco quel che poſſon obbjettare gl' increduli, e però prevengo di riſpondere al loro ſofiſma. Dicono dunque, che ogni uomo è di ragione dotato, e però queſta è la legge, che ognuno deve ſeguire, la quale ſendo un dono di Dio, non può eſſer ſorgente d' inganno; altrimente a che coſa ſervirebbe queſta ragione? Dunque, l' uomo, conchiudono, ſta ſoggetto alla legge, ma perchè alla legge della propria ragione, chiamaſi libero, perchè a neſſuno ſoggetto, e può a ſuo piacere penſare. Queſta è l' idea chiara della libertà giacobina, e queſta cogli effetti dimoſtrano, i ſeguaci della libertà filoſofica. Così libero Spinoza colla ſua unica ſoſtanza; libero Bolingbroch quando penſa, che Moisè non vi ſia ſtato mai nel mondo, libero Freret quando decide, che gli antichi criſtiani eran tutti meſchini, libero Bayle quando pretende eſſere due i principj del mondo, libero Voltaire quando ammette l' indiferentiſmo neceſſario nelle republiche, liberi in ſomma tutti i filoſofaſtri, quando ſoſtengono opinioni contrarie alla natura, alle ſtorie, al comune conſenſo degli uomini.

Che la ragione ſia un dono di Dio dato all' uomo per eſſer di norma nelle ſue operazioni, non ſolamente la ragione ſteſſa ce lo addita, ma di più Cicerone lo dimoſtrò nei ſuoi libri, (a) anzi per ſua natura ſarebbe ſufficiente a regolarci; ma per l' abbuſo ci ſerve di rovina. Ciò lo dimoſtra coi fatti degli antichi filoſofi, nel primo libro, *de natura Deorum*, e l' eſperienza ce lo conferma quanto ſia debole nel conoſcere la verità la noſtra ragione. Quindi da ſe ſteſſa non è baſtante a ſeparare il vero dal falſo, e perciò non

(a) Lib. de N. DD. III. Cap. XXVI.

non potendo a noi servir di scorta sicura, uopo è, che abbia nel suo pensar qualche legge. Questa è una verità da se stessa evidente, e però non ha bisogno di appoggio.

Non essendo dunque il pensar dell' uomo senza legge, bisogna vedere quale questa sia, ed a norma della quale l' uomo, per esser libero ragionato, debba operare; giacchè senza legge, non sarebbe libero, ma indipendente, non sarebbe ragionato, ma licenzioso. Due su questo punto ne trovo, fuor delle quali non può uscire il nostro pensare, e son per l' appunto, quei principj chiari, ed universali dell' onesto, e del giusto, scolpiti nella umana natura, ed il consenso generale degli uomini.

Così la discorre Cicerone: *noi possiam dividere la legge buona, dalla cattiva, colla norma della natura, colla quale, non solamente il diritto dallo storto, bensì l' onesto, dal turpe discernere, e ciò colla comune intelligenza, quale ci rende le cose chiare, e per cui conosciamo l' onesto essere riposto nella virtù, il turpe nel vizio.* (a) *A quei dunque, ai quali la natura diede la ragione, agl' istessi diede la retta ragione, e per conseguenza la legge, quale in altro non consiste, che nella retta ragione di comandare, e proibire; dunque se gli uomini hanno la legge, parimente devono avere il gius; ma tutti hanno la ragione, dunque tutti hanno il gius.* (b) Questo dovendo essere comune a tutta l' umana-

(a) *Atqui nos legem bonam a mala, nulla alia ratione nisi naturæ norma dividere possumus. Nec solum jus, sed omnino omnia honesta, ac turpia. Nam & communis intelligentia nobis notas res efficit, easque in animis nostris inchoavit, ut honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia.* Lib. I. Cap. XVI.

(b) *Quibus enim ratio a natura data est, iisdem etiam recta ratio; ergò & lex, quæ est recta ratio in jubendo, & vetando: si lex, jus quoque. At omnibus ratio, jus igitur omnibus datum est.* Lib. I. Cap. XII.

natura, altro esser non può, che quella idea universale della virtù, e del vizio, che nasce da quella legge di ragione stampata, senza eccezione, nel cuore degli uomini.

Ma perchè questa idea vien corrotta dalle nostre passioni, quindi è, che non è sufficiente questa legge di natura a chi ha guasta la mente, giacchè questi finge a suo piacere le cose, e però il turpe per onesto, ed il giusto per ingiusto esser decide. Forse di ciò tanti storti sentimenti degli uomini non ci danno chiare riprove? Forse gli opposti pareri, della religione, pietà, santità, ceremonie, fede, giuramenti, tempj, sagrificj..... non confermano questo esser vero? Siam tutti liberi a pensare, a formar silogismi, e tirar conseguenze, ma v' è delitto, v' è ingiustizia, v' è errore, quali non abbiano la loro finta ragione? *Huic ut scelus, sic ne ratio quidem defuit*. (*a*) Posta questa varietà di pensare, e di fingere a piacere il diritto, cosa fare dobbiamo per operare da giusti, da ragionati?

Sono chiari a tutti i principj della legge di natura, quale forma un gius, e per cui si lega la società, (*b*) ma corrotto il cuore, tira da quella a suo piacere le conseguenze, per cui cade negli errori; quindi è, che la natura istessa provvida del nostro ragionato operare, ci ha imposto un altra legge, quale siam tenuti per comando dell' istessa osservare, ch' è appunto, il consenso degli uomini, chiamato da Cicerone: *lex naturæ; e tutto ciò viene da questo consenso, deve tenersi per verità infallibile*, (*c*) *come per esempio, che vi*

(a) Cic. de N. DD. Lib. III. Cap. XXVI. *Nihil est tam incredibile, quod non dicendo fiat probabile, nihil tam horridum, quod non splendescat oratione*. Cic Parad. ad Brut.

(b) *Est enim unum jus, quo devincta est hominum societas, & quod lex constituit una, quæ lex est recta ratio imperandi, atque prohibendi, quam qui ignorat, is est injustus*. Cic. I. de Leg. Cap. XV.

(c) *De quo autem omnium natura consensit, id verum esse*

vi siano gli Dei. Le idee dunque chiare, del dovere, degli uffic), dell' onesto, del giusto, e quando queste son depravate dalla costituzion della machina, o dalla educazione, il consenso generale di tutte le genti, devono servire agli uomini di regola, così nel pensare, come nell' operare da uomini.

Avendo quindi l' uomo due regole, colle quali è tenuto misurare le sue operazioni, cioè, la legge di natura, ed il consenso de' simili, che da quella niente discorda, non si può dire l' uomo libero nel suo pensare, se non quando si conforma alle stesse. Ammettiam per un tantino, che pensi Epicuro non esservi Dio, contro ciò, che la natura, ed il consentimento di tutte le genti ci dicono, questo potrebbesi dire, libero ragionato pensare? Lo direbbe un Lucrezio, decantandolo qual nuovoDio, venuto ad illuminare la terra, ma il commune degli uomini? Ma le stesse cose create, che:

Son tante trombe, che cantàro Iddio,
Cantàro Iddio, e canteran tai trombe?

direbbero senza dubio, esser un licenzioso, un libertino, un bruto, che opera senza ragione, e ch' egualmente calpesta in un giardino la rosa, e la ortica; mercecchè la ragione è quella, la legge ed il consenso delle genti, che danno all' uomo la vera libertà.

E se così non fosse, in qual maniera potremmo discernere tra due pensatori, chi sia di questi libero, e ragionato, e chi sia libertino, ed irragionevole? Pensi Lucrezio, che non vi sia Providenza, che regga qua giù le cose; pensi Polignac, che tutto il mondo, anche nelle menome cose, sia governato da una mente infallibile, domandiam a Collins, difensore della libertà di pensare, a chi delli due darà il nome di libero ragionato pensante? Non è giusto ad entrambi, perchè sono opposti i pensieri, e nelle cose contrarie dalla parte d' un solo trovasi, la verità. Lo dirà senza

---

esse necesse est. Esse igitur Deos confidendum est.
Cic. de Nat. DD. Cap. XVII.

dubio a Lucrezio, perchè dell'istessa fariha; ma dovendo assegnar la ragione, perchè questo tale ne sia, questo istesso il suo sistema condanna, di dover l'uomo pensare a tenor di una regola, e questa dovrà essere una legge, a cui sta l'uomo nel suo pensare soggetto, dunque, o quella di natura, o il consenso degli uomini. Difatti non possiam noi far differenza, trà l'onesto, ed il turpe, trà il giusto, ed ingiusto, tra il ragionevole, ed irragionevole senza far comparazione di questi con una norma, la quale faccia conoscere la giustizia d'Aristide, colla ingiustizia d'Alcibiade, e ciò confrontando le azioni dell'uno, e dell'altro, col prototipo, qual'è la giustizia.

L'argomento non richiede dilucidazione maggiore, e però dobbiam dire, che il pensare dell'uno sia ragionevole, e dell'altro senza ragione. Concediam per piacere esser Lucrezio il libero, ragionato pensante.

Se poi vuol sostenere esser il principio del ragionato pensare, la ragion particolare di ogni pensante, già dovrà peranche concedere, che due proposizioni contraddittorie, siano entrambe vere, giuste, ed oneste, e che, così vero sia lo spinozismo, e vero sia del pari l'antispinozismo di Bayle; vero il duismo di Bayle, e vero il monoteismo di Buddeo; onesto l'epicureismo, ed assieme onesto il socraticismo; giusto, il monarcomachismo, e parimente giusto il monarchismo; ed in breve tutte le opinioni, vere, false, giuste, ingiuste, oneste, turpi, ragionevoli, stravolte, saggie, pazze ... abbiano l'istesso merito. Mà se così è, bramo sapere, perchè condannano la Chiesa Romana di falsa? Perchè i Regnanti d'ingiusti? Perchè i governanti di Tiranni? Perchè il Clero di superstizioso? Perchè i Legislatori di politici? Se tutti possono pensare a loro piacere, ed il pensar così, non pregiudica, nè la ragione, nè l'onesto, nè il giusto? Perchè tacciarli d'ingiusti, d'irragionevoli, di creduli? Tutto va bene, dice il Sig. d'Alembert, (a) *basta, che pensi diver-*

(a) *Tout siecle qui pense bien, ou mal, pourvu qu'il crois*

versamente del secolo passato, o bene, o male, che pensa, li conviene il titolo di pensar filosofico. È questa si chiama libertà di pensare? E questi sono gli uomini illuminati de' nostri secoli, che così la discorrono? *Heus homines*, direi con Diogine, e vedendo una truppa de' sei-dicenti filosofi, Voltaire, Collins, Mirabaud, Rousseau, le Mettrie, Helvetius, S. Euremond... che s' affollano a questa voce: *homines, non purgamenta vocavi*. (*a*)

Ammessa nell'uomo la libertà di pensare a suo piacere, non vi sarebbe più nel mondo, nè ragione, nè ordine, nè società, nè virtù, anzi la istessa umanità si spiantarebbe dalle più profonde radici. Credono i libertini questa esser necessaria alla società, per lo scoprimento della verità, per togliere la superstizione, per introdurvi la vera religione, e per rendere l'uomo ragionevole, come nell' esame della libertà di pensare si sostiene, esser della stessa maniera necessaria, che l' uso delle mani, per la perfezione delle arti meccaniche; (*b*) e però stabilirono quello empio sistema, *niente esser vero fuor di quello, che e la ragione, e la propria coscienza ci detta*. (*c*) con questo istesso sistema di libertà, non possiamo facilmente abbattere il sistema libertino, e dimostrare, che tutto il mondo anderebbe in rovina. Per far ciò più agevolmente, bisogna supporre coll' esperienza, che i pensie-

---

eroit penser, & qu' il pense autrement que le siecle qui l' ont precedè se pare du titre de philosophe. Alembert Melang. de Litter. Tom. IV. pag. 3.

(a) Laert. Lib. VI. Cap. II. n. 6.

(b) *Le libre usage des pensèes ne nous est pas moins necessaire pour decouvrir la veritè que le libre usage des mains, pour arriver a la perfection des arts mechaniques*. Mr. D. Lig. par M. D. Cr. Afterd.

(c) Bayle nel suo Dizion. riferisce il sistema di Mattia Knutsen detto dei coscenziarj, i quali altro non ammettono, che: *ce que la raison, & la conscience leur ditte*: Bud. Tr. de l' atheis. C. I. §. 27.

ri degli uomini non solamente son tra di loro diversi, ma di vantaggio contrarj, come vien dimostrato dalle opposizioni dei liberi pensatori, che sono tra di loro sempre colle armi alle mani; (*a*) anzi lo più delle fiate opposti a se stessi. E ciò non senza ragione, dappoichè originato il pensiero soventi volte dalle passioni, queste perchè posson esser varie in ogni momento, così varia il pensiero, e da questa logica capricciosa, nascono i sistemi deformi. (*b*) Orazio così ci depinge la disviata condotta della mente:

. . . . Quid mea cum pugnat sententia secum?
Quod petit, spernit, quod nuper omisit:
Æstuat, & vitæ disconvenit ordine toto,
Diruit, ædificat, mutat quadrata rotundis. (*c*)

Da questa sitfatta libertà qual ordine può trovarsi nel mondo, qual sistema scientifico, qual verità, qual bene ordinata republica? Questa è la libertà dei ladri, degli assassini, dei spergiuri, dei nemici della publica pace. Liberi sono gli Atei, liberi i Politei, i Fatalisti, i Materialisti, i Teisti, gl' Indifferentisti, i Naturalisti, gli empj.... e questa è libertà di ragione? E questa è la libertà propria dell' uomo? Con qual vincolo si uniranno gli uomini fra di loro? Qual sicurezza possono aver del compagno? Come senza legge si manterrà la giustizia? La verità sopra quale base si appoggia? Non è possibile, che Iddio abbia dato la libertà all' uomo per confondere il mondo, per dinar la ragione, per disturbare l'ordine giacchè.

Lo maggior don che Dio per

(a) *Ils sont partagez encore, sur les de nos devo vertù, su loix, t*
(b) *N'* Va
(c)

Fesse creando . . . .
Fu della volontà la libertade,
Di che le creature intelligenti,
E tutte, e sole furo, e son dotate. (*a*)

Questa libertà dunque di pensare, che credono propria dell' uomo, e sostengono esser la sorgente del sapere, quando coll' istessa, non solamente han rovesciato le basi della religione, bensì delle scienze, della società, e della verità istessa, (*b*) non avendo nè termine fisso, nè freno, che possa restringerla, bisogna dire essere irragionevole. (*c*) La ragione dappoicchè ha le sue leggi, e la natura istessa, anche alle bestie restringe il potere, dalle quali costantemente si osserva; :e quindi libero fosse l' uomo a pensare, non avendo :egge, nemmeno ha ragione, e senza di questa, non o qual nome dar se gli debba. Così la condotta ragionata dell' uomo si regola col giusto, ed onesto, quali ianno i limiti fissi, e l' uscir fuori di questi, sarebbe un peccato; onde se libero è l' uomo nel pensare, e non tenuto ad osservar qualche legge, già nè bene, nè nale vi sarebbe nel mondo, e sarebbero gli uomini lella istessa condizione dei bruti. Ecco lo stato in cui portano l' uomo quei medesimi, che si sforzano, e si antano render l' uomo colla libertà di pensare, ragio-

---

(*a*) ... radiso Cant. IV.

(*b*) ... *en qui la libertè de penser tien lieu de ... les regardent come les seuls veritables ... par qu' ils ont osèe RENVERSES LES ... ACE ... sèes par la religion.* Ency-

(*c*) ... , questa consiste nel mezzo ... ser gli estremi, e per con- ... e paragona l' uno, coll' al- ... n si dà, dai liberi pensato- ... :de, il gran punto consiste, ... stende: *le gran point est de ... esprit doit etre admis.* Ency-

ri degli uomini non solamente son tra di loro diversi, ma di vantaggio contrarj, come vien dimostrato dalle opposizioni dei liberi pensatori, che sono tra di loro sempre colle armi alle mani; (a) anzi lo più delle fiate opposti a se stessi. E ciò non senza ragione, dappoichè originato il pensiero soventi volte dalle passioni, queste perchè posson esser varie in ogni momento, così varia il pensiero, e da questa logica capricciosa, nascono i sistemi deformi. (b) Orazio così ci depinge la disviata condotta della mente:

. . . . Quid mea cum pugnat sententia secum?
Quod petit, spernit, quod nuper omisit:
Æstuat, & vitæ disconvenit ordine toto,
Diruit, ædificat, mutat quadrata rotundis. (c)

Da questa siffatta libertà qual ordine può trovarsi nel mondo, qual sistema scientifico, qual verità, qual bene ordinata republica? Questa è la libertà dei ladri, degli assassini, dei spergiuri, dei nemici della publica pace. Liberi sono gli Atei, liberi i Politei, i Fatalisti, i Materialisti, i Teisti, gl' Indifferentisti, i Naturalisti, gli empj.... e questa è libertà di ragione? E questa e la libertà propria dell' uomo? Con qual vincolo si uniranno gli uomini fra di loro? Qual sicurezza possono aver del compagno? Come senza legge si manterrà la giustizia? La verità sopra quale base si appoggia? Non è possibile, che Iddio abbia dato la libertà all' uomo per confondere il mondo, per dissordinar la ragione, per disturbare l'ordine delle cose; giacchè.

Lo maggior don che Dio per sua larghezza
Fas-

(a) *Ils sont partagez non seulement de la religion, mais encore, sur les principes de nos actions, sur l' eteudne de nos devoirs, sur l' influence du vice, & de la vertù, sur la nature des passions, sur l' autoritè des loix, tant naturelle, que civiles.* Emil. Lib. IV.

(b) *N' ont autre logique, que celle de leurs passions.* Valmont. Egarem. de la raison. Tom. I. lect. 10.

(c) Lib. I. Epist. I. v. 97.

Fesse creando . . . .
Fu della volontà la libertade,
Di che le creature intelligenti,
E tutte, e sole furo, e son dotate. (*a*)

Questa libertà dunque di pensare, che credono propria dell' uomo, e sostengono esser la sorgente del sapere, quando coll' istessa, non solamente han rovesciato le basi della religione, bensì delle scienze, della società, e della verità istessa, (*b*) non avendo nè termine fisso, nè freno, che possa restringerla, bisogna dire essere irragionevole. (*c*) La ragione dappoicchè ha le sue leggi, e la natura istessa, anche alle bestie restringe il potere, dalle quali costantemente si osserva; se quindi libero fosse l' uomo a pensare, non avendo legge, nemmeno ha ragione, e senza di questa, non so qual nome dar se gli debba. Così la condotta ragionata dell' uomo si regola col giusto, ed onesto, quali hanno i limiti fissi, e l' uscir fuori di questi, sarebbe un peccato; onde se libero è l' uomo nel pensare, e non è tenuto ad osservar qualche legge, già nè bene, nè male vi sarebbe nel mondo, e sarebbero gli uomini della istessa condizione dei bruti. Ecco lo stato in cui portano l' uomo quei medesimi, che si sforzano, e si vantano render l' uomo colla libertà di pensare, ragio-

(a) Dante Paradiso Cant. IV.

(b) *D' autres en qui la libertè de penser tien lieu de raisonement les regardent come les seuls veritables philosophes, par qu' ils ont osèe RENVERSES LES BORNES SACRÈES posèes par la religion.* Encycloped. art. philosoph.

(c) La virtù è ragionevole, questa consiste nel mezzo, dunque vi devon esser gli estremi, e per conseguenza la regola, che paragona l' uno, coll' altro. Questa regola non si dà, dai liberi pensatori, e se mai si concede, il gran punto consiste di sapere fin dove si stende: *le gran point est de savoir jusque ou, cet esprit doit etre admis.* Encycloped. art. esprit.

gionevole, onesto, socievole, giusto. Nè possono in conto veruno contrariar l'argomento, mercè che, o ammettono legge al libero pensar dell'uomo, e così dovendo pensare secondo i dettami di quella, già la libertà si restringe, e noi del pari questa libertà accordiamo; o veramente non soggettano la libertà a legge veruna, e così questa è licenza, non libertà ragionata.

III. Siccome credo ingiusto soggettare il libero pensare dell'uomo all'altrui autorità, così non va bene concedere allo stesso, una libertà senza limiti. Gli uomini tutti sono dotati, così della libertà, come della ragione, e però il soggettarli all'altrui parere, è una manifesta ingiustizia, specialmente in quelle cose, che non sono sicure; *amico* quindi dicea Aristotele, *Platone, amico Socrate, ma più amica la verità*; giacchè, questa può essere da tutti conosciuta egualmente. Non è giusto però arrogarsi tutti, questa libertà di pensare, mentre quei, che non hanno i principj delle scienze, o che non sono esercitati nell'arte, bisogna star soggetti al parere degli altri, quali, e coll' età, e con la meditazione, hanno più esatta cognizion delle cose. (a) Così però corre la educazione dei nostri filosofici tempi, che ove un ragazzo apprese appena di qualche facoltà i primi elementi, non si vergogna per l'accordata libertà di pensare, figurarsi maestro dei Socrati, dei Platoni, degli Aristoteli, e degli altri uomini saggi, così antichi, come moderni. Maledetta massima di filosofare, che regna oggidì, nel mondo, da cui nascono assiememente l'empietà, l'ignoranza; (b) questa difatti è quella, che sen-

(a) *Servitus enim, ac libertas, si modum excedat, utraque mala est; si modum observet, utraque bona.* Plat. Ep. ad propinq; & amic. Dionis.

(b) Il famoso Autore, delle Istruzioni aneddote, di un libero pensatore stampate in Nap. 1786. nella rifles-

sènteſi univerſalmente nelle bocche lattanti, e per cui la gioventù vive ſenza legge umana, e divina.

Siccome dunque non pretendo, che l' uomo ſia pittagorico, (*a*) così credo eſſer giuſto, che abbia nel ſuo penſar qualche legge. Queſta libertà di penſare ſe portò gran beni nel mondo; (*b*) queſta iſteſſa è la ſorgente della ſua totale rovina. Quella riſtretta tra i limiti delle fiſiche coſe, perfezionò, per quanto è permeſſo alle forze dell' uomo, tutte le ſue nobili parti, come la Medicina, la Botanica, la Chimica, la Metallurgia, la Nautica, la Idraulica, la Statica, la Bali-

---

fleſſione II., e III., dimoſtrà effettivamente dai manoſcritti, e dai libri uſciti dalla penna dei liberi filoſofanti, quanti errori, e ſpropoſiti, vi ſono nelli stessi, e con una maniera ridicola, ma forte, li convince.

(a) Baſtava ai pittagorici l' autorità del maeſtro, onde non vi era altra dimoſtrazione della verità, che: *ipſe dixit*. Queſta non è ſicuramente condotta filoſofica.

(b) Sebbene il P. Regnault, nella ſua, *origine ancienne de la phyſique nouvelle*, Giorgio Pachio, *De inventis novo-antiquis*, Ludovico Dutens, nelle ſue: *Recherche ſur l' origine des decouvertes attribuès aux modernes*, Giacomo Tommaſio, *De Plag. liter*; il P. Lana, *Delle invenzioni moderne*, con altri abbiano dimoſtrato, che molte coſe, che ſi dicono moderne, ſiano invenzioni degli antichi; negar però non ſi deve, che tanto le ſcienze, come le arti, furono ripulite dai novelli filoſofi, e che molte coſe furono ultimamente ſcoperte. Due coſe però biſognarebbe oſſervare, la prima ſe ſia più gloria degli antichi eſſer inventori, o veramente dei moderni ripulire le coſe inventate: *facile eſt inventis addere*, ſcriſſe Orazio; la ſeconda, ſe ciò naſce della libertà filoſofica, come dalla propria ſorgente, o veramente dalla meditazione. Laſcio la deciſione ai ſaggi.

listica .... questa senza freno confuse le cose umane, e divine. Dappoichè dispiacendo alla superbia dell' uomo di star soggetto alle leggi, ed invaghito della sua libertà, che dai maestri gli si disse, esser senza freno veruno, pose la tagliente sua falce, nella messe aliena.

Così non conoscendo esser le cose di fede, superiori ai suoi corti talenti, e rincrescendogli ubbidire alle leggi, dalla sua ragione non conosciute, non lasciò cosa, che non sottopose al suo fallace giudizio. Da ciò nacquero i domini perversi, di ateismo, naturalismo, materialismo, indifferentismo.... che sono di veleno al incorrotto costume. Giacchè, se una libertà usurpatasi dall' uomo nelle cose naturali, reca poco, o danno nessuno; però un picciolo eccesso nelle cose, e morali, e di fede, porta seco la eterna rovina. Così non furono di nocumento, nè alle republiche, nè alla religione, nè al costume, la libertà di pensare, di Cartesio, colli suoi vortici; di Leibnz, colle sue monadi; di Burnet, col suo fuoco; di Wodowardo, coi suoi strati; di Platone, colle sue idee; di Aristotele, colla sua materia; di Anassimandro, col suo pansperma; e così di cento, e mille altri; ma quali danni non caggionarono semplici dubj, picciole poroline, in cose di religione, di costumi, di stato? Una dimezzata parola si disse di Numa, che abbia finti i suoi colloquj colla Dea Egeria, ed ecco, che tutti i legislatori sono impostori. Un dubio introdusse Lucrezio, di non saper cosa sia questa spirituale sostanza, e da ciò ne risultò il sistema della mortalità dell'anima; un mezzo verso Petronio della esistenza di Dio, credeva nascere dal timore, tutto il mondo divenne ateo. Una riga scrisse Lokio sulla materia pensante; *chi sa se pensa il mio cappello*, e da ciò si stabilì il materialismo. Un sofisma Bayle sull'origine dei mali morali, e subito si resuscitò il dualismo. In breve è sufficiente una sola parolina a corrompere li più innocenti costumi, ed a stravolgere le idee della mente. Parleremo più distesamente in appresso.

Tanto basta per ora a far vedere, che siccome il difetto della libertà, è di dissonore alla umana natu-

ra;

ra, così l'eccesso, è contro l'istessa. L'uomo dunque non dev'essere schiavo nel suo pensare, e seguire l'altrui, qual pecora muta, nemmeno è padrone assoluto di pensar, come gli aggrada. Egli è nato, dice Cicerone, alla virtù, alla società, alla beatitudine; (a) quindi in tutto deve pensare in conformità delle stesse; e siccome queste sono nemiche dell'eccesso, e del difetto, così la libertà di pensare deve aver le sue leggi. Costretto da questi legittimi vincoli, non può pensare esser la bugia, lo spergiuro, la bestemmia, conformi alla umana natura, perchè offende la virtù; non può dire esser lecito il rubare, perchè nuoce alla società; non può difendere nè la superstizione, nè l'ateismo, perchè pregiudica alla religione, e così in tutte le altre cose, alle medesime esser possono di nocumento.

Questi vincoli portan seco peranche la legge contro delle passioni, le quali, senza freno, si oppongono diametralmente alla virtù, alla religione, alla società. L'uomo dunque libero, e ragionato pensatore, per esser tale dev'esser libero, dal comando di queste, altrimente sarebbe uno schiavo, assai peggior delle bestie. Cosa direm di quel crapulone, che pensa esser lecita l'ubbriachezza? Cosa di quel lussurioso, che finge esser lecito l'adulterio, e l'incesto? Cosa di quell'avaro, che crede giusto arricchirsi colle spoglie dei poveri? Di questa servitù vilissima parla da suo pari Cicerone, nel quinto paradosso dei stoici, dove scrive, con sua sorpresa: *quæ servitus est, si hæc libertas existimari potest?* Vero, che i nostri libertini questa non la stimano servitù, anzi in questo situano la vera libertà, cioè, nello sfogo delle loro passioni; ma negar non devono, che sendo queste contrarie alla ragionevole natura dell'uomo, quando questi pensa a tenor delle sue malnate passioni, non pensa più da uomo, ma da bestia irragionevole.

Da tutto ciò ne siegue per infallibile consequenza

(a) *Nos ad justitiam esse natos*. Lib. I. de leg. Cap. X.

za, che la vera libertà di pensare da uomo ragionato consiste, nel pensare scevero delle passioni, e di conformità alle leggi, così della religione, come della società, e della virtù; e semmai così non pensa, perde quella libertà, che lo costituisce creatura ragionevole simile a Dio.

IV. E per verità chi può dire libero un uomo sensuale, che opera niente differente dai bruti? Un superbo, un iracondo, un voluttuoso? Di questi direi, ciò, che scrisse Voltaire, che: *operano da liberi*, perchè regolati dalla libertà della carne, e del mondo, *ma parlano da schiavi*, quando credono esser questa la vera libertà dell' uomo: *il agit comme libre, & parle comme esclave*. Questa non devesi dire libertà, ma licenza, la quale in altro nòn consiste, che nel pensare, e nel fare ciò, che si vuole, senza star soggetto al comando di chichesia. Terenzio così la descrive: *la licenza non è altro, che quella smisurata libertà di dire, e di fare, tutto ciò vien nella mente, senza badare se sia giusto, o ingiusto, lecito, o illecito, buono, o cattivo, da cui nasce renderci noi assai peggiori*: (*a*) *nam deteriores omnes sumus licentia*. Così Cicerone, per ironia, chiama il tempio dedicato da Clodio nella sua casa, alla libertà, il *tempio della licenza*; (*b*) e noi possiamo chiamare questa libertà giacobina, non ragionata, non virtuosa, non socievole, non umana, ma: *ludibrium impudentiae*, (*c*) giacchè nella mente dell' uomo, che dovrebbe esser il sacrario della ragione, della umanità, delle virtù socievoli,

(a) *Quodcumque inciderit in mentem volet, neque id putabit pravum ne, an rectum sit, quod petet*. Heavtontimor. Act. III. Scen. I. dove Minelli: *nimia libertate, immodica permissione agendi, & dicendi quidquid velis, pejores sumus*.

(b) De leg. Lib. II. num. XVII. *Religionum jura polluta sunt, vexati nostri lares familiares; in eorum sedibus exaedificatum templum licentiae*.

(c) Orat. pro Dom. sua n. LI.

li, con questa sfrenata libertà di pensare si costruisce una reggia alla sfacciatagine, alla dissolutezza, all' empietà, alla irragionevolezza. Scrive così Gianfrancesco Buddeo, del libro di Antonio Collins, in cui difendesi questa sfrontata libertà: *la sua intenzione è di confondere una libertà ragionevole, ristretta tra i giusti limiti, con una licenza, ed un libertinaggio sfrenato, e sotto pretesto di difendere la libertà di pensare: egli difende la empietà di coloro, che rallentan la briglia, a tutti i loro pensieri libertini; sforzandosi spiantare dal cuore dei mortali, ogni sentimento di divinità, e però danno il bel nome di filosofi, a chi pensa liberamente, come agli Atei, o almeno a coloro, i quali poco sono distanti da questi sentimenti.* (*a*)

Questa difatti è la differenza tra libertà, e licenza, che ove quella sta soggetta alle leggi, questa non le conosce, anzi s'usurpa l' autorità delle leggi medesime, come scrive Hekelio: *proprie autem licentia, non solum est data aliquid faciendi facultas, sed & usurpata facultas.* (*b*) Or questo potere superiore alle leggi, non essendo proprio dell' essere ragionevole, indi servendosi dello stesso, deve perdere quella libertà, chè è propria sua dote. Quali sono poi le conseguenze di questa brutale licenza? Erasmo così le descrive: *ogni qual volta si rompono i ripari posti alla libertà, e la temerità dell' uomo si mette nel campo della licenza, allora questa pazzia mette fine, quando lo conduce alla rovina.* (*c*) Possibile, io soggiungo, che la libertà sia data alla natura ragionevole, per esser di rovina alla stessa? Non è questa la libertà, ma il libertinaggio, qua-

L 2

(a) Bud. de l' atheif., e de la superst. Chap. I. n. XXVII. pag. 95.

(b) Nelle not. d' Auson. Pompe de Differ. verb. lit. *libertas*.

(c) *Ita fit, quoties semel, effractis repagulis, sese in licentiæ campum effudit, hominum temeritas, nullum facit insaniendi finem, donec omnia secum involtat exitio.* l. c.

quale mena l'uomo, le Città, i Regni, le Nazioni, il Mondo alla perdizione. Per questo mezzo cadde la Grecia, scrive Cicerone; *libertate immoderata, & licentia*: (a) e questa è quella, ch' attualmente devasta la Francia, ed incendia tutta la Europa.

Terminiamo intanto la presente meditazione per dar principio alle altre sull' istessa materia. L'uomo è un libero ragionatore, e perchè tale deve pensare secondo i principj della ragione; questi sono le leggi, ed il consenso universale della natura: quando non pensa a norma di queste regole, perde il bel preggio della libertà, di cui egli è dotato, e però non si chiamerà più uomo libero, ma licenzioso, assai peggiore delle bestie selvaggie, che sieguono le leggi della propria natura. E per dare in breve una idea di questa libertà licenziosa, diciamo così: si è lecito ad ognuno a suo piacere pensare, ed in questo consiste la vera libertà ragionata, vi sarebbe nel mondo più idea delle cose? Io son un libero pensatore, chi mi proibisce di pensare, che gli uomini siano tanti Licantropi? Che la giustizia, i Regnanti, le leggi, siano tante invenzioni politiche? Che la virtù, ed il vizio, siano effetti di barbara educazione? Chi può impedirmi a non sostenere lecito il regicidio, l'adulterio, l'incesto, la bestialità, il furto? Se son libero pensatore, chi può sospendermi la mano a non ammazzare il mio simile, a non tramargli calunnie? Se son libero pensatore, chi può darmi legge a non pensare come mi piace? E se così penso, qual legge sarà fissa, qual società sicura, quale amministrazion di giustizia, qual mondo, qual uomo, qual bestia, conserverà la sua idea? Dirò i liberi pensatori son tante tigri, che squarciano il seno all'umanità, che a loro serve unicamente di sale; agli uomini però, che vogliono essere ragionati, vivere da socj mantenere l'ordine, fugire i delitti, fomentare le belle arti, mantenere la publica pace, pensino da liberi, e mettano freno alla licenza, come

(a) Pro Flac.

me disse Orazio, di Augusto

> . . . . . *Ordinem*
> *Rectum, & vaganti frena licentiæ*
> *Injecit; amovitque culpas,*
> *Et veteres revocavit artes.* (a)

MEDITAZIONE VIII.

I. La libertà di scrivere ottima nella sua idea. II. Ma più esecrabile per l'abbuso, e però devesi necessariamente frenare. III. Si dimostra l'abbuso, per mancanza dei princip). IV. E dal fine per cui si scrive.

I. Siccome inutile stimo agitar la questione se la stampa abbia recato al mondo più utile, o danno, mentre non v'è arte, nè scienza, le quali non possano, e l'uno, e l'altro apportare, perchè dipende ciò, o dal buono uso, o dall'abbuso possono fare gli uomini, come il Tiraboschi dimostra; (b) così son persuaso essere stata la stessa di sommo vantaggio, alle republiche, alle scienze. Se questa fosse stata ritrovata sin dal principio del mondo, quante fatiche si sarebbero risparmiate a copiare su dei papiri, delle corteccie, delle tele, delle pergamene? Quante copie, e con risparmio, e con prestezza si sarebbero fatte, e tramandate ai posteri? E così, quante belle notizie, ed invenzioni, non si sarebbero perdute? Siamo allo scuro delle cose passate, perchè rare le copie, o dal tempo consunte, o d'altra caggione, e però piena di dubj, e sbagli la storia. Non sappiam cosa nelle arti, o nelle scienze abbian detto gli antichi, e però ci vantiamo alcune cose, esser moderne invenzioni. In somma, l'arte della stampa ritrovata nel quindicesimo secolo, con facilità moltiplica le notizie, con più di

(a) Lib. IV. Carm. Od. XV.
(b) Storia della Letterat. Italian. dell' an. MCCCC. fino al MD. Part. I. Lib. I. Cap. IV. num. 27.

di ficurezza conferva le memorie, e con preftezza comunica le idee, di una nazione, coll'altra. Chi dubita quindi effer la ftampa di fommo vantaggio?

Se le ftampa reca utile fommo, ficcome quefta è una confeguenza dello fcrivere, così anche quefto utiliffimo creder fi deve, giacchè mediante lo fteffo fi comunicano quelle idee, quelle invenzioni, che colla continua, e profonda meditazione fi fono fcoperte. Per fuo mezzo noi abbiamo li belli ritrovati d'Archimede nella meccanica, d'Euclide nelle mattematiche, di Gorgia nella rettorica, di Ariftotele nella logica, d'Efculapio nella medicina, di Cerere nelle leggi, e così di cento, e mille altre cofe, come fi può vedere preffo Polidoro Vergilio; (a) dappoichè fe quefti non aveffero fcritto tante cofe alla focietà utili, e neceffarie, dove fi trovarebbe il mondo al prefente? Quali fcienze vi farebbero nel mondo, quali arti, quali mezzi neceffarj al vivere fociale, e politico? Quindi non folamente foftengo, che gli uomini fiano nello fcrivere liberi, ma di più obbligati publicare i loro ritrovati, e comunicare ai posteri le idee, per beneficio della focietà. Non farebbe difatti una invidia occultare una medicina, un istrumento, una machina, che poffa agli altri recare profitto? E non è parte della fociale beneficenza fare dei fuoi prodotti ad altri partecipi? Son queste maffime fondate nella fteffa umanità, e che nafcono a dirittura dai primi lumi della ragione. Utile quindi effendo lo stampare, e lo fcrivere, e premiati quei che in questo s'efercitano, da tutte le republiche, ed i regni, non fo capire come i Giacobini declamono contro dei Governanti, che di questa libertà privano gli uomini; l'efperienza dimostra, che per mezzo di questi fcientifici parti, gli uomini s'inalzarono alla gloria più fomma, fi conciliarono il rifpetto del publico, ottennero e premj, ed onori, nè vi trovo nazione civilizata oggigiorno, che ciò proibifca. I popoli foltanto felvaggi, fon

(a) De rer. inventor.

son privi di questa comunicazione d'idee, e nei governi dispotici, ove si vive a guisa di bestie, si disprezza questa necessaria invenzione, (quantunque oggi abbian perduto del barbaro) ma negli altri tutti osservo, che si fomenta con impegno, e premura, e di questa non solamente si fanno una gloria particolare, ma un capo di commercio molto lucroso. Così dei soli Maomettani finge Voltaire, del Mufti Giusuffo l'editto burlesco, presso dei quali l'ignoranza ha forza di legge, (a) ma di nessun' altra nazione civilizzata lo dice.

Ciò come certo premesso, perchè mai li Scrittori moderni si vergognano alle loro produzioni mettere il nome, ed or si trasformano sotto di un finto *giudeo*, imaginario *persiano*, favoloso *cabalista*, *peruviano*, *chinese*, o altro simile nome? Qual è la ragione, che temono far vedere esser autori, dei *costumi*, *del filosofo militare*, *della Principessa del Malabar*, *delle lettere ai ciechi*, *del vangelo della ragione*, *del pirronismo del saggio*, *dell' eternità del mondo*, e di cento altri libercoli di simile tempra? Perchè mai li Stampatori si arrossiscono far conoscere i loro caratteri, ed or suppongono *Cosmopoli*, or *Selinopoli*, *al paese libero*, *eleuthoropoli* or altra fantastica *tipografia*? Perchè mai il *Compare Mat-*

(a) Egli trovasi nel primo Tomo delle sue *Melanges philosophiques*, nel quale mette in ridicolo, la lettura dei libri condannata dalla Chiesa. Il titolo dell' Editto è questo: *Nous Jouffouf Cherebì par la grace de Dieu Mouphtì du saint Empire Ottoman, lumiere des lumieres, elu entre les elus, a tous les fideles qui ces presentes verront sottise, & benediction.* . Finisce poi così, dopo aver burlescamente recitati tutti li danni, condannato il sapere, e lodata l'ignoranza: *Donnè dans notre palais de la stupiditè, le 7. de la lune de Muharem l'an.* 1143. *de l' Egire*. Chi non vede esser una facezia degna del Teatro, e del carattere di Voltaire.

Matteo per derisione di stampa a spese del Gran Maestro di Malta, e l' *Aretino moderno*, della Congregazione dell' Indice?

So cosa rispondono, perchè temono l' autorità chiesastica, e civile, le quali con dispiacere sentono le verità, pregiudicano i loro particolari interessi, e però si trasformano per non incontrare, o la carcere, o il fuoco, o l' esilio. Londra in fatti è la terra felice, esempio di tutta l' Europa, dove si può pensare liberamente, (falso perchè alcuni libri empj si bruciano,) e scrivere senza timore, (*a*) ma sotto il cielo europeo si permette solo quello, che seconda il dispotismo, e la superstizione, e chi non scrive secondo queste massime è stimato nemico, della religione, e della Società, e condannato qual empio di lesa maestà umana; e divina. Così difatti lagnasi il disgraziato Voltaire, come sopra si disse.

II. Ammetto tutto quel che dicesi dai Giacobini, ma niego assolutamente la causa, quale non è, perchè pretendono difesi i loro diritti, che non sono appoggiati sulla debole penna dell' uomo, bensì perchè s' abbusano della libertà dello scrivere, e con questo perturbano l' ordine della religione, della società, della publica pace. Diranno esser queste peranche invenzioni politiche, e del fanatismo del Clero per tenere sotto il giogo della servità le menti degli uomini liberi; ma se dimostraremo esser vero, e che non hanno entrambi le autorità, veruno particolare interesse, cosa risponder dovranno? Esser empia la libertà della stampa, e che con giustizia vien ristretta trai limiti del dovere, e del giusto. Il punto dunque consiste di dimostrare, e colle ragioni, e coi fatti quanto sia noci-

(a) *Quoi! n' est ce donc qu' en Angleterre,*
Que les mortels osent penser?
Exemple de l' Europe, o Londre heuruse terre
Ainsi que vos tyrans, vous avez sçu chasser,
Des prejugès honteux, qui nous livrent la guerre.
Epitaph. de M. Lecouvreur.

civa la libertà dello scrivere, e della stampa, senza veruno riparo, alla società, alla religione, al costume.

Siccome sopra si disse, che nel pensare l'uomo sia libero, ma che deve pensare soggetto alla ragione, alle leggi, altrimente sarebbe un licenzioso sfrontato, privo di libertà ragionata; adesso con più forte motivo diremo, che più ristretti sono i cancelli, tra de' quali può mettere in publico i suoi stravaganti pensieri. Dapoicchè siccome la libertà dell' uomo pensando s' abbusa, ma questo abbuso reca soltanto pregiudizio al pensante; non così nello scrivere; mentre questo può servir di veleno, che infetta l' altrui innocente costume, e di fomento, ad accender discordie, quindi la potestà governante, può con giustizia impedirlo. Può ella senza offender nessuno punire, chi disturba la publica pace, ed offende i personali diritti; dev' ella vegliare, acciocchè non fossero introdotti, o veleni, che potessero corrompere i costumi, o zizanie, che seminassero discordie? Mi sembra, che queste sono le prime mire, e l' obligo più interessante delle publiche autorità, altrimente ed i furti, e le ingiustizie, e le frodi, e dissolutezze caminando a loro piacere, si romperebbero i nodi della società civile, ed umana. Ciò sendo evidente, bisogna adesso vedere, se questa sia l' indole de' Giacobini libercoli, ed indi conchiudere, che saggia è la condotta dei Governanti impedire la stampa, proibire la lettura, anzi questo debba essere il principale loro scopo, l' unica premura nei regni, perchè quei sono le sorgenti, che portano il veleno nel cuore, come dall' esperienza vien dimostrato.

Qui ci si aprirebbe un vastissimo campo dell' abbuso si fa dello scrivere, se vorremmo impiegar del tempo, ma avendo ciò fatto valenti scrittori, non credo giusto in questo trattenermi. Dimostrarono costoro, che tutti i sistemi Giacobini sono nemici della religione, e della società, e noi per non lasciar tutto sotto silenzio, direm qualche cosa. Spiantano questi la religione, distruggono tutti li governi politici, ed i capi di questi devon tacere? L' ateismo, che cosa pretende? La chiroerazia, a che cosa é diretta? Quello non vuo-

le oggetto veruno delle sue morali operazioni, non vuol culto, non cerimonie, non gerarchia; e che non si dasse imputazione alle stesse; questa non vuol legge nella sua condotta politica, ma che, sia ognun, di se stesso la regola, delle quali massime son piene a zeppo tutti i scartafacci dei liberi pensatori. Lascio il materialismo, ch'è la spada più forte trafigge la virtù, su di cui sta poggiata la condotta dell'uomo; non parlo dello indifferentismo, ch'è sorgente infausta di disturbi, e litiggi; passo sotto silenzio tutte le altre stravolte pensate, che sono nemiche dell'uomo, e svergognano la umana ragione. Or questo abbuso di scrivere può esser tollerato, da chi è costituito da Dio al governo virtuoso, e civile delle ragionevoli creature? Fintantochè queste restassero nella fantasia del sconnesso pensante, sicuramenre, che le publiche autorità dovrebber tacere, e non mettere in uso la forza, ma la semplice illuminazione del dovere, e del giusto, per ridurre questi traviati al diritto del ragionato pensare; ma uscendo in campo, quali lupi rapaci, a devastare la greggia, sarebbe mancanza positiva di officio, il permettere camminare a suo piacere la libertà della stampa. Questo si pretese, e si stabilì nella costituzion Giacobina, ma se sia ragionevole il decreto, lo sottometto alla decisione de' saggi.

Io so, che gli antichi nostri maestri, nella condotta virtuosa, e politica, condannarono sempre la libertà dello scrivere, e pure erano assai meno illuminati di noi, e professavano religioni, che fan vergogna alla umana ragione; ed oggi nel secolo filosofico, nei tempi della ragione, e detti illuminati per eccellenza, si vuol sostenere questo sproposito anzi si stabilisce per legge fondamentale, di una regenerata republica? Se gli antichi abbiano avuto gran cura dei libri, che li credevano assai migliori dei figli, perchè questi parti della mente, e quelli del corpo, (a) per cui non so-

(a) *Libros liberis chariores esse oportere, quanto filii mentis, præstant filiis corporis*. Plat.

solamente gli uomini saggi, (a) ma pure i tiranni, (b) ferono dei scrittori gran conto; con tutto ciò quando trattavasi di libri avvelenati, e nocevoli alla religione, e per conseguenza al costume, subito la pubiica autorità si armava la mano di ferro, e di fuoco. Basterebbe, a far ciò più che evidente l' esempio di Socrate, che per un semplice sospetto, di avere offeso colle parole la religion dominante, fu costretto dagli Ateniesi a bere la cicuta; (c) e la legge troppo severa stabilita contro questi empj, riferita da Svida, cioè: *di essere strettamente legati, e nudi unti di miele, e di latte esser esposti agli aculei delle mosche, e delle api*, (d) con altri fatti delle greche republiche; (e) ma è sufficiente su questo punto sentir come parla Platone, nel decimo libro delle sue leggi: *lungamente abbiam parlato, O amico Clinia, su questa facenda, acciochè i scelerati, col tacere non credano aver vinta la causa, ed ottenuta la libertà di fare, e di dire, ciò che li piace, contro li Dei. Questi primamente bisogna siano illumina-*

M 2 *ti*

(a) Alessandro nella destruzione di Tebe, ordinò, che non fosse bruciata la casa di Pindaro, per non esser consumate le sue opere liriche. Dione.

(b) Falaride, per ossequio di Steficoro Poeta, in mille cose fece contra la sua tiranna volontà, come nelle sue lettere agl' Imeresi, ed alle figlie dello stesso.

(c) Fu accusato da Melito, come dice Favorino, perchè: *jura violat Socrates, quos ex majorum instituto suscepit civitas, Deos esse negans, alia vero nova dæmonia inducens, contra jus, & fas juvenes corrumpit. Pæna illi mors... Post paucos dies cicutam bibit*. Laert. Lib. II. Cap. V. num. XIX., e XXI.

(d) *Per viginti dies nervo vincitor, nudusque lacte, & melle perfunditor, ut apes, & muscas pascat*. Svid. verb. *Epicuros*.

(e) Condannarono a Diagora, perchè: *scribere ausus fue-*

ti coll' istruzione, per ritornare al dovere, ma se saranno caparbj, questa è la legge stabilita contro degli empj. Tutti quelli saranno presenti a questi irreligiosi discorsi, sono in obligo a difendere i Dei, e denunciarli ai Magistrati, che se non adempiranno, dovranno esser trattati anche da empj, ipse impietatis reus fiat.... con questi non parli nessuno: nullus eum ipsis civibus colloquatur, e doppo morte si lasci insepolto nelle campagne: extra regionis fines insepultum ejiciant; (ecco gli effetti della scomunica, anche conosciuti dagli antichi) poteva parlare meglio Platone? E se fu lecito a un legislatore gentile raffrenar colla legge la licenza di parlare, e di scrivere, contro il dovere; perchè mai chiamasi tirannia la istessissima legge nei governanti cristiani?

I Romani poi furono assai più scrupolosi nel permetter la lettura di libri osceni, ed irreligiosi; (*a*) basta

fuerat primum ignorasse an Dii essent, deinde qui sint, quales sint. Iidem Phidiam tulerunt, quamdiu is marmore, quam ebore Minervam fieri dicebat. Val. Max. Lib. I. Cap. I. *Nam abderites quidem Protagoras.. cum in principio libri sui posuisset: de Diis, neque ut sint, neque ut non sint habeo dicere, athenienfium jussu, urbe, atque agro est exterminatus, librique ejus in concione combusti sunt.* Cic. Lib. I. de N. DD. Cap. XXIII. Cosa farebbero gli Ateniesi adesso, che non si dubita, ma si niega Iddio?

(a) Petilio Pretore, per comando del Senato brucia publicamente alcuni libri, che poteano recar pregiudizio alla religione: *noluerunt enim prisci viri quidquam in hac civitate asservari, quo hominum animi a Deorum cultu avocarentur.* Val. M. Lib. I. Cap. I. M. Atilio forma questo decreto: *quicumque libros vaticinos, precationesve, aut artem sacrificandi conscriptam haberet, eos libros omnes, literasque, ad se ante kalendas apriles deferrent.* Liv. Lib. XXV. Cap. I. C. Augusto: *posteaquam pontifica*

stà leggere l' arringa di Postumio fatta in Senato, quale così ragiona: *nessuna concione è più propria, e più necessaria della presente, o Romani, in cui ci si fa conoscere quali Dei, ed in qual maniera debbano essere adorati da noi, secondo gl' istituti paterni, e non già quelli, che colle prave, ed esterne religioni, allettano le menti, quasi furie di abbisso, ad ogni libidine, e sceleraggine .... Con questa religione, dei nostri avi, voi siete sicuri mediante i dscreti dei Pontefici, gli ordini del Senato, e risposte degli aruspici. Quante volte dai Padri, e dagli avi fu commesso questo negozio di Religione ai Magistrati, acciochè invigilassero di non far introdurre novelle Religioni, i Sacrificoli, e vati fossero proibiti, del circo, del foro, della città, che cercassero tutti i libri empj per esser bruciati, ed abbolissero tutte le cerimonie di sacrificare, fuori del costume romano? Pensarono quei sapientissimi uomini, che si perturbava, e discioglieva l' ordine delle cose umane, e divine, quando si sacrificasse, non patrio, sed externo ritu.* (a)

Quindi se li gentili stimarono giusto reprimere la licenza di scrivere contro la religione, ed i costumi, che anche le satire, e menome cose condannavano al fuo-

ficatum maximum suscepit, quidquid fatidicorum librorum graeci, latinique generis, nullis vel parum idoneis auctoribus vulgo ferebantur, supra duo millia contracta, undique cremavit. Suet. Lib. II. Cap. XXXI. Cosa non fece Aquilio contro Euno, che da fanatico colla Dea Siria, voleva disturbare la religione Romana? Flor. Lib. III. Cap. XIX. Lascio da parte le leggi civili di Paolo, di Ulpiano, di Onorio, di Teodosio, di Constantino, e di altri Imperadori, basta leggere Ovidio, che racconta i danni cagionati dai libri empj, ed osceni; e Marziale, che così consiglia Casta: Lib. XI. Epigram. 86.

Ne legeris partem lascivi Casta libelli
Praedixi, & monui, tu tamen ecce legis?

(a) Liv. Lib. XXXIX. Cap. X.

fuoco, come successe a Cremuzio Cordo, che accusato di parole, non già contro Dio, o la società, ma perchè avea lodato Cassio, e Bruto, uscito dal Senato, si diede da sestesso la morte: *obstinentia vitam finivit*; (a) con più di ragione devon i Governanti impedire questa licenza sfrenata, la quale a dirittura ferisce la società. Quest'obligo nasce in loro dal diritto naturale, e delle genti, giacchè se quello assolutamente vieta di pensare, di parlare, o di scrivere, contro la ragione, e la probità dei costumi; questo parimente comanda, che i Governanti dovessero castigare questa libertà furibonda, con quel potere forzoso hanno nelle di loro mani dato da Dio. Se questo scrivere apporta rovina all'esser di uomo, e come singolo, e come socio, sicuramente, che al capo della società appartiene per ogni diritto, metter freno a questi empj. E se queste ragioni non scuotono la mente dei Governanti, ad usare il ferro, ed il fuoco, con tutto rigore, almeno si dovrân muovere per il proprio interesse, dapoichè, questi avvelenati libercoli, altra mira non hanno, che di rovesciare il governo civile, ed introdurvi la brutta anarchia:

Amor di libertà, fin contra il SOGLIO. (b)

Di quest'obligo strettissimo non adempito nella stessa libera, Londra, colla scusa, che *le leggi del regno, non sono leggi della Chiesa*, si lagna un Woddowardo libero inglese pensatore; e passando sotto silenzio la questione, della differenza di queste due leggi, conchiude, che: *quando togliesi dalla republica il timore di Dio, per necessità il trono vacilla*. (c) *ma che sperate di bene*, egli sogiunge, *quando i Nobili, i Grandi, i Principi si dilettano nella lettura di questi libri, e con piacere sentono parlare contro la religione, e suoi Ministri? Dans une nation ou les Grands, & les Princes se plaisent aux conversations libertines, au jeu de la religion, dans ou le parjure demeure impuni*. Più

(a) Tacit. Lib. IV. an. Cap. XXXV.
(b) Polignac Antilucrez. Lib. IX v. 1201.
(c) Ser. VI. dell'an. 1710. nella Cattedra di Royle.

Più vive sono le lagnanze di un vescovo protestante in mezzo alla stessa libera pensatrice Chiesa di Londra, e queste sono d' Edmondo Gibson, nella sua lettera pastorale, nella quale così egli parla: *ricordatevi, fratelli dilettissimi, quel che cogli stessi vostri occhi avete veduto, cioè li libri infami, dei quali il solo nome m' inorridisce, che per vergogna della nostra età, si son dati alle stampe. Quali reti non sono in questi tramate contro l' innocenza? Quali maldicenze mordaci, e salite, contro Dio, e la rivelazione?... La città senza religione fù mai l' asilo della società? Queste sono le massime, che formano i buoni cittadini? Che tempi infelici, nei quali non vi è pudore, non leggi, non diritti dell' impero! E pure la nostra Città fa un commercio di queste scelleragini: elle est devenue comme la place publique de l' irreligion, ou l' on achete a prix d' argent l' art execrable de corrompre les moeurs.* Niente sono dissimili le città dell' Europa, anzi l' istessa Italia centro della religione cattolica.

Le medesime lagnanze, con ispirito, ed energia pronunciò nel Parlamento di Parigi il Cl. Avvocato Seguier, nel suo Requisitorio, quale poi fu stampato per ordine espresso del Re, e tradotto in Firenze il 1771. ove così dice contro questa *cacoete* Giacobina: *questa setta pericolosa, ha tentate tutte le strade, e per estendere la corruttela, ella ha per così dire, avvelenate le publiche sorgenti. Eloquenza, Poesia, Storia, Romanzi, fino i Dizionarj, tutto è stato infettato, e i nostri Teatri istessi hanno vie più corroborate, queste massime perniciose... Finalmente la Religione conta oggidì, quasi tanti nemici dichiarati, quanti la letteratura si gloria di avere formati de' pretesi filosofi, e il GOVERNO deve TREMARE* (anzi la società) *in tollerar nel suo seno una setta orribile d' increduli, la quale non pare che abbia altra mira, che sollevare i popoli sotto pretesto d' illuminarli.* Con ragione quindi conchiude, il Regnante Sommo Pontefice Pio VI. nella sua allocuzione fatta a 3. Giugno 1793., per la tragica morte di Luigi XVI; mentre Egli avea previste le luttuose conseguenze di questa libertà di pensare, e di scrivere nella sua Enciclica

ca a tutti i Vescovi del mondo cattolico, e se queste voci fossero giunte alle orecchie dei Governanti, e si fossero maturate dagli uomini saggi, *non sarebbe successa la tragedie, contro del Re, e dei Regni*, anzi io dico contro la nobiltà, li cittadini, gli artisti, gli agricoltori, ed ogni condizion di persona. Con qual piacere non si legevano dai nobili, e dai Cittadini Francesi questi libercoli? Con qual premura non si compravano? Quante fiate nelle loro conversazioni hanno inalzato alle stelle, le buffonerie irreligiose di Voltaire, i suoi avvelenati sali, le sue sciapite, satire contro il Pontefice, Vescovi, Clero, religiosi, cerimonie, Cristo, reliquie, Santi, Purgatorio, Paradiso, scomunica.... adesso pagan la pena di quei cibi attossicati, che gustarono con tanto piacere. Quante volte nei teatri applaudirono, le rappresentanze oscene, le derisioni dello stato Chiesastico, e viddero con genio particolare, batteron le mani, gridarono *e viva*, nell'uscire sulla piazza una ballerina rappresentante Giovanna *Papessa*, un buffone da *Pretegianni*, un comico colle vesti Sacre, un.... Ritrovo in Floro su questa stessa facenda una bellissima massima: *par*, dice egli, *che il nostro secolo corra alla rovina delle città; così dopo la caduta di Cartagine seguì la destruzion di Corinto, quale per una indegna scelleragine, prima cadde, che fosse dichiarata nemica*; e ciò perchè? appunto, *perchè Critolao si servì contro i Romani della libertà avea dalli stessi ricevuta*. (a) Servironsi della libertà i Giacobini, o non saputa, o tollerata, o permessa dai Governanti, e che? *contra ipsos usus est*. Concorda tutto questo colla infallibile divina parola, nella sovversione

(a) *Quasi saeculum illud eversionibus urbium curreret, ita Carthaginis ruinam statim Corinthus excepit... Hec facinus indignum ante oppressa est, quam in numero ceterorum hostium referreretur, Critolaus causa belli, qui libertate a Romanis data adversus ipsos usus est*. Lib: II. Cap. XVI.

ne. di Gerosolima, (a) ed in quella massima politica: *La stessa libertà porta la morte* (b)

Si meraviglia il Sig. D'Alembert, come in questi nostri tempi filosofici si permise in Portogallo la stampa, nell'anno 1750. del libro: *Systema aristotelicum, de formis substantialibus, & accidentibus absolutis,* però da furioso scrive: *E come sia, che non abbiano a credere i nostri posteri, che la data sia un errore di stampa, e che vi si debba leggere, 1550.? Tale è per tanto nella metà del XVIII. secolo lo stato deplorabile della ragione, dans une des plus belles regions de la terre.* (c) Ed io all' opposto esclamarei: Che dirà la ragione nei tempi futuri, quando leggerà quest' infami libercoli, che la svergognano? Quando leggerà: *la difesa civile, e militare degl' innocenti?* I *diritti del cittadino*,? I *diritti dell' uomo*? La *libertà di pensare*? *Lo spirito*? Il *diritto di publicare i suoi pensieri*? *La libertà della stampa*? Che dirà la ragione di questo nostro secolo, quando vedrà, che s' apprezzavano, e si credevano filosofi, ed uomini di prima carata, un Mably, un Rolland:, un Mirabaud, un Collins, un Voltaire?.. Cosa diranno i nepoti, quando vedranno stampati nei paesi più culti; tutte le oscenità, contro il costume, tutti li spropositi, contro la filosofia, tutte le satire, contro il Clero, tutte le maledizioni, contro i governi, tutti i *Sarcasmi*, contro la religione, tutti gl' improperj, contro un uomo Dio? Diranno sicuramente errore di stampa, ed invece di Parigi, Londra, Lausanna, ... doveasi scrivere, *Ateopoli*, *Asebopoli*, *Alogopoli*, *Ciclopoli*, *Plutopoli*. Piangeranno sicuramente i posteri, e ripeteranno, quello scrisse molto prima A. Vittore. *Perchè confuse tutte le cose, nè camminano col naturale lor ordine, ed alcuni pensano lecito, usurparsi l' officj*, (come

 l'es-

(a) Poco conto facea Gerosolima dei Sacerdoti, e dei Profeti ...., e però Gesù Cristo, *flevit super illam.*

(b) *Per ea quæ peccavit, per hæc, & punietur.*

(c) De l' abus de la critique, en matiere de Religion n. XXIX.

l' esser filosofi, quando appena sanno l' Abbicì) *quali non possono sostenere per la mancanza delle buone arti, sporcano tutte le cose. Quindi la fortuna, avendosi usurpata questa licenza, con furia perniciosa agitò il cuor dei mortali; la quale un tempo raffrenata dalla virtù, come da un forte baluardo, doppochè s' è impossessata colle scelleragini, col libertinaggio, anche agl' impotenti, e per genere, e per istituto* (come sarebbero gl' ignoranti, e filosofastri) *diede in mano li publici offici*, (*a*) ch' è lo stesso, che dire, scrivere da legislatore, chi non sa legge, di giustizia, chi non sa il giusto, da Teologo, chi non sa Teologia, da Politico, chi non sa di Politica, da filosofo in breve, a chi non conviene questo bel nome. E che? le filosofesse non sono oggidì, che decidono dei punti più sacrosanti della religione? Direbbe Antonio Abate in quest' occasione:

Che un gran principio di filosofia,
Possan avèr le Donne, io già lo scerno
Perchè di FILO san, non di SOFIA

III. Vediam se sia vero. Ogni arte, od ogni scienza ha i suoi proprj principj, dalli quali, tira le conseguenze legitime, e coi quali fa le sue manifatture; e sono talmente necessarj, che pazzo sarebbe, chi pretendesse colli strumenti del fabro, farla da calzolajo, o colle verità rivelate, dimostrar le botaniche. A formar poi un prudente criterio, o delle conseguenze delle scienze, o dè prodotti dell' arti, è giusto, anzi vi bisogna la cognizion delli stessi, altrimente Cicerone gli direbbe: *sebbeni sei dotto, pure lascia ragionare, ad Aristotele, e tu prosiegui, a cantare, e sonare.* (*b*) siamo nel caso oggidì ripeter lo stesso, ai nostri se-dicenti filosofi, questi senza aver principj di Teologia, di canonica, di legge, di politica, di finanze, di commercio... sedono a scranna, e di tutto decidono:

Dotti,

(a) *Inscietnia bonarum artium fœde corrumpunt. Ita fortunæ vis licentiam nacta, perniciosa libidine mortales agit.* De Cæsarib: Cap. XXIV.

(b) Lib: I. Tusculan. QQ.

Dotti, ed indotti, scriviam poemi (a)

Nè questo è un vizio introdotto oggigiorno, ma da che corrotta, per la superbia l' umana natura, ognuno, sopra ogni cosa, vuol fare il maestro, come lagnavasi dei suoi tempi il P. S. Geronimo scrivendo a Paolino, e sorpreso esclamava, che: *se nessuna arte, anche vilissima, senza maestro esercitar perfettamente non si può, pure le vecchiarelle al focolare, ardiscono parlare delle sante scritture*, (b) interpetrarle, spiegarle, stirarle a loro piacere. Secolo veramente illuminato! Vedere un comediante Voltaire parlare di Domma! Un comico la Rive assicurar, l' A. N. che qual Concilio ecumenico, avea la spirituale autorità a decidere? (c) Il Conte di Mirabeau farla da Teologo in mezzo ad una corona di Vescovi! Il Sig. Barnave decidere da casista! Il Sig. Dumas soldato in Clomar, in trentacinque minuti convertire da polemico, otto professori di Teologia! Un Voidel, un Lameth, un Barrere, un Danton... ed una truppa di *Sanculotti*, uniti assieme alle sibille *sangiuppe*, trattare le cose di fede, formare costituzioni, e simboli di religione, catechismi di educazione, concilj di PP. coscritti... oh Dio! che secolo, e qual' esempio infelice da al mondo la bella cristianissima Francia?

Se bastasse il mantello, e la barba a fare filosofi, anche lo farebbero i becchi, dice Luciano, ma questo nemmeno succede in Parigi dove le M. la Combe, e le altre amazoni dei nostri felicissimi tempi, mancan di barba. Pretendono di filosofi il nome, e che questo sia per eccellenza il filosofico secolo, dimostrino il titolo, diano di ciò la ragione. Filosofo in buon

(a) Hor. Lib. II. Ep. I. v. 117.

(b) *Agricolæ, cæmentarii, fabri metallorum, lignorum que cæsores, lanarii quoque, & Fullones... absque doctore non possunt esse quod cupiunt... Hanc garrula anus, hanc delirus senex, hanc Sophista verbosus, hanc universi præsumunt, lacerant, docent, ante quam discant.* Lib. II. Ep. II.

(c) Audainel.

senso, vuol dir chi ragiona, e delle cause almeno probabili, tira conseguenze legitime; Filosofo ci addita un uomo che discorre, e coi sodi principj, deduce le verità utili alla stessa natura, ma se così non ragiona, e se così non discorre? Qual nome pretende? Non già di bruto, perchè questo fa differenza fra il dolce, e d'amaro, e tira alcune conseguenze, per quanto gli permette la machina. Dunque lo chiamaremo... Ma prima bisogna dimostrare due cose nascono a dirittura dalla libertà dello scrivere, una che tirano le conseguenze senza stabilire i principj, l'altra, che tutti questi filosofici prodotti, siano un veleno potente a destruggere l'umana natura.

Della seconda parlarem brevemente, perchè discorreremo, appresso, dimostrando i danni, ed al costume, ed alla società cagiona la sfrenata licenza; per ora cennaremo sol solo, che *uomo senza religione; uomo senza legge? Possibile, che si dia nel mondo lunario?*

Così poi della prima, coi fratelli Giacobini discorro. Dice Spinoza, che siavi una sola sostanza nel mondo, e però questo sia un Dio, chiedo da Spinoza di questo sistema il principio? Bayle vuole, che questa istessa conseguenza abbia ragion di premessa, e però assurdo il *panteismo*. (a) Asserisce Voltaire, che il battesimo dei cristiani niente sia dissimile alle tine, dei Sacerdoti Egiziani, colle quali gli uomini alla religione iniziavano, ed alle acque del Gange, colle quali ricevevano un'anima nuova, ma ricerco il perchè? Perchè così piace ad un comediante. Perchè lo stesso, colla buffoneria teatrale rigetta la idea del sommo bene, volendo che sia lo stesso sapere il sommo *blò*, ed il sommo *pasticcio*? Perchè mimo, mimiche devon essere le conseguenze. Come mai rigetta il cantico dei cantici, ed asserisce che sia un'egloga voluttuosa, ed opera libertina? Perchè voluttuoso il suo cuore, e libertina la sua penna nello scrivere, queste sono le forti ragioni. In qual maniera dimostra l'antichità dei Chinesi, prima dei tempi conosciuti dalle divine

(a) Dict. art: Spinosa.

ne scritture, e da ciò l'eternità del mondo? Da una *metamorfosi* ovidiana, fa nascere un mostro *metamorfosiaco*. Qual è la ragione, per cui si dimostra S. Pietro non esser mai stato in Roma, e però insussistente la pretenzione de' Romani Pontefici, esser successori allo stesso? Con qual principio dimostrasi esser i Profeti tanti visionarj fanatici? come mai il Papa è un Pretegianni? E per non andare a lungo, di tutti li spropositi trovansi nei libercoli dei filosofastri Giacobini, contrarj, o alla religione cristiana, o al diritto naturale, e delle genti, o alla storia, o alla sana filosofia, quali sono i principj, quali le premesse, quali le ragioni, quali le conjetture, quali le probabili cagioni, quali ... Una sola ne trovo, da cui nascono tutte, ed è appunto la libertà di pensare, e di scrivere, e perchè liberi, possono dire e stampare, ciò che gli aggrada. Così Isocrate nella sua orazione *Panathenaica*: *similis videbor iis qui temere, arroganter, ac futiliter, quidquid in mentem, vel in buccam venerit loquuntur*.

Sento un susurro di alcun saccentino, che mi gratta l'orecchio, e ritorce contro di me l'argomento, perche senza ragione, e sodi principj, condanno tanti uomini illustri, ben conosciuti nella letteraria repubblica. Ma questi domando, chi sono? E qual cosa al mondo recaron di bene? Sono forse i Newton, che trovaron l'attrazion generale, e la mecanica dei colori? I Leibniz, che formarono il calcolo infinitesimale? Sono i Copernici, che perfezionarono il sistema pittagorico, del moto della terra? Sono i Galilei, che inventarono li telescopi, e l'isocronismo del pendolo? Sono i Cassini, che fissarono alle comete le orbite? Per dirla in breve, sono i Drebbellj, i Guerrichj, i Kircherj, i Torricelli, i Bernoulli, i Piccardi, i Franklini, gli Ervei... e altri simili valentuomini, che arrichirono il mondo letterario di tante belle invenzioni, e la società di tante utili cose? Se sono questi, io cerco scusa, e perdono. Ma se poi pensano i Saccentoni Giacobini, che questi siano i Volteire, ... e credono, che questi parlino da ragionati, e coerenti, io senza sbigottirmi rispondo, che tutti

te le opere uscite da queste nere fucine, da capo, a fondo, altro non sono, che un gruppo di maldicenze, e mensogne. I libri stessi, basta legerli con senno, per restar persuasi. E perchè tutti sono pieni di errori, e bugie, queste non han bisogno di ragione, ma basta un cervello mal temprato, a formar *planeticoli*; ed un cuore corrotto, a vomitare veleno. Si dia un' occhiata alle *melanges* di letterettura, ed altri libri, che non danno farina, e si vedrà, che quanto sono più empj, tanto più in ragion diretta, cresce la maldicenza, la irragionabilità, la bravura, ai quali, per confonderli, basta dire con Luciano. *Giove tu sei stizzato? Tu dunque ai torto.*

Nè bisogna dire, che vi siano in questi libricoli delle filosofiche massime, perchè queste non sono della loro bottega, nè mercanzia per la moda corrente, ma molta antica; assai più del sei cento, da cui se l' hanno improntata, nè abbiam bisogno delle mani di simili mercadanti comprarla, ma dai Platoni, dai Pitagori, dai Socrati, dall' Evangelo, dai Padri, e dal dotto Clero di Francia, stante il nostro vestire è molto all' antica.

Se poi replicheranno, che in certi abusi, o chiesastici, o politici, parlan da saggi, e però da veri filosofi, io non mi do la pena a rispondere, perchè parlo dei soli sistemi, ed in questi sostengo, che non hanno fissi principj, e parlano per pienezza di stomaco. Eh bene vi sian degli abbusi, domando, in quale governo vi mancano? Il Giacobino solo può darci l' esempio, la disgraziata Francia, ci da la norma, i Sanculotti, e Sangiuppe sono senza di questi. E poi per cosuccie metter fuoco all' Europa? E poi per un nulla, mandare in rovina un Floridissimo Regno? E poi per un abbuso, che col tempo si cambia, come dalla esperienza sappiamo, introdurre un governo bestiale? E poi per uno sbaglio, che poteasi riparare colle parole, dare il riparo col sangue? Certi americani, dicono i viaggiatori, per gustare un piccolo frutto l' albero dal tronco recidono.

Condanno dunque i liberi pensatori, per ritornare

re da dove ci siamo partiti, da irragionevoli, perchè stabiliscono sistemi religiosi, e politici, coi soli principj nati dalla lor calda fantasia. Mi asterrei anche da me stesso far questo, perchè non pretendo esser la Pizia nelle grotte di Delfo, ma lo faccio ben volentieri, perchè appoggiato alla penna di valenti Scrittori. Questi son quelli, che di comune consenso dimostrano, irragionevoli, l'*ateismo*, il *deismo*, il *materialismo*, il *naturalismo*, l'*indifferentismo*, il *monarcomachismo*, il *libertinismo*, il *giacobinismo*, il *sanculottismo*, il... Spieranno quali questi ne sieno? Rispondo, sono uomini ben conosciuti, nella repubblica letteraria, e le opere dei quali sono in mano di tutti i saggi del mondo, ed onorano le biblioteche più insigni, come un Boffouet, un Buddeo, Waburton, un Serlok, un Clarkio, un Polignac, un Cudworth, un Nieuventy, un Fleury, un Lignac, un Bentley, un Witichio, un Voezio, un Sykes, un Grozio, un Fabrizio, un Hook, un Abadie, un... Non parlo degli antichi Scrittori, ed apologisti della Religione cattolica, ne tralascio infiniti altri della comunione romana, passo sotto silenzio, un numero grande di Scrittori italiani, ma posso con sicurezza asserire, che il numero del mio pensare è assai maggiore, e per qualità delle penne, mi vergognarei di paragonarli, coi Giacobini scribenti.

Se dicono poi, che questi sono della stessa farina, brevemente rispondo, che anche del loro partito ci favoriscono molti, anzi tutti, se vogliamo dir meglio. Sento, che cercan da me, come ciò può succedere? Ecco in qual maniera è vero, quel che asserisco. Son tutti tra di loro contrarj, ed opposti, e così a chi piace il Deismo, ributta l'ateismo; chi non vuole il Deismo, ma il fatalismo, quello rigetta; se questo ad altri non soddisfa, qual irragionevole lo condanna, e così l'uno coll'altro; e però tutti li sistemi da irragionevoli, son da loro stessi condanati Forse ciò non è vero? E' sistema libertino lo spinozismo? Ma Bayle come lo pensa? *Essere opposto alle nozioni più evidenti*

del

del nostro spirito. (a) Non è secondo lo spirito della corrente filosofia, il macchiavellismo? E lo stesso Bayle cosa ne dice? Che, *Macchiavello era senza fede, e senza coscienza*. (b) Quanto è gustoso il manicheismo di Bayle? E pure Giurieu, e Saurin *impugnavan la penna per vendicare la verità da lui indegnamente oltraggiata*. (c) Di Pomponazio cosa si dice? *D' aver insegnato cose mostruose, e contrarie alla sana dottrina*. (d) Qual idea ci si da del *Cittadino*, e del *Leviatane* di Obbesio? *Che, colla ciclopica licenza, forma una ciclopica republica*. (e) Cosa ci si dice dell' *Adeisidemon* di Tolando? *Ch' è l' Ateo il più impudente fra tutti*. (f) Di Bodino,

(a) *Opposée aux notions le plus evidentes de notre esprit.* Dict: artic. Spinoz.

(b) *L' on s' apperçoit partout que son coeur etoit corrompu.. attaque la Religion, & les mysteres avec une telle impudence, que les saitteres meme ont ecrit contre lui, et ont declaré, que ses ecrits devoient etre exterminées*. Erotem. de bonis, & malis libris.

(c) Si veda Poiret De simulato P. Baelii certam. contr. Spinoz. e Giurieu, Jugement du publique sur le Dictionaire critique du sieur Bayle.

(d) *Valde suspectum impietatis, nugas aristotelicas sequi, quam pie sobrieque philosophari maluit, adeo monstruosa, & a sanctitate doctrinæ abhorrentia libro de incantationibus suggerit*. Bruk Hist: Phil: Tom. IV. pag. 176. Lipsis. *Maitre de tous les athées... & generalement de ceux qui ont etè instuit dans sa mechante ecole*. Morhoff. Polyhist: Tom: II. Lib. I. Cap: II.

(e) *Justum, & injustum perperam æstimat, principem solvit, legem male definit, civitatem cum adornat, aut deformat, aut evertit, civem non juri, sed mero principis arbitrio subjicit.. Vereor ne hac cyclopica licentia, cyclopicam rempublicam condat*. Kalsbergio nella critica del suo sistema.

(f) *Le plus impudent athée de notre siecle*. Bud. del' atheis,

no, (*a*) d' Erasmo, di Lutero, di Calvino, di Melantone, (*b*) di Sarpi, di Agrippa, Bekero, Elvezio, Freret, Mandeville, la Mettrie, Mirabeau, Maupertui, Rousseau e di cento, e mille altri, che per brevità si tralasciano, di questi sistemi alla moda, e che per esser alla moda, senza ragione si abbracciano, (*c*) e però entrando nelle teste mal disposte cagionano infiniti mali, (*d*) dirò quel, che dice un istesso libero pensante, e che per esser senza principj, ogni giorno si muta.

Mi si dirà, che qual mosca sucida mi son involto tra le puzzure, lasciando il bello trovasi in questi libri alla moda, e le verità da questi scrittori ritrovate, come pure gli elogj gli si danno dai veri filosofi. Ma se volessi domandare, *che verità*, *che belle invenzioni*? Altro non trovo, che rinovellate le sporcizie, di Giuliano, di Celso, di Porfirio, di Luciano, e di altri indegni filosofi, e se mai per disgrazia tro-

O vasi

---

heis. & superst: chap. I. §. III. Nel suo Pantheisticon in vece della Trinità SS. adora la *Sanità*, la *libertà*, la *verità*; e poi fa questa orazione: *O sempiterne Bacche qui reficis, & recreas vires deficientium, adsis nobis propitius, in pocula poculorum Amen.*

(a) *Homo temerarius, & insolens, falsa admodum pro more suo, & manifesta mendacia scribens.* Cujacio presso Popeblount *Censura*.

(b) Si veda lo stesso di cento, e mille altri scrittori, dove riferisce il, *pro*, *& contra*, da che deriva, che il diverso giudizio degli uomini, ci assicura, che questi liberi scribenti, non sono Apollo, come pretendono persuaderci.

(c) *Non provenire ex usu recta rationis, quæ hominibus comunis est, sed aut studio NOVITATIS quali tenebantur qui nivem atram esse dicebant, aut ex mente corrupta.* H. Grot: de Ver. Relig. Christ. Lib. I.

(d) *Quant a moi il m'est demontrè qu' en vingts ans de temps il en sortiroit cinquante volumes in 4, ou l' on trouverai a peine cinquante LIGNES UTILES.* Encycl: art: Libertè.

la conseguenza seconda. E come no! I principj del pensare, e dello scrivere sono ragionati sono eterni, sono universali, sono infallibili; al rovescio la volontà degli uomini, ed indi i pensieri son diversi, anzi di un istesso uomo ogni momento si cambiano: che però da questi non posson nascere cose stabili, e fisse uniformi alle cause da dove derivano, come l'esperienza cotidiana il dimostra.

Sendo dunque così, da dove mai nasce questo entusiasmo di scrivere liberamente, e parlare? Non dalla verità certamente, perchè questa non è la diretta sua causa, dunque bisogna indagar la sorgente. Questa non può essere una, perchè da molte passioni l'uomo vien governato, e però molte ne assegna Giansrancesco Buddeo, fra delle tante una ne scelgo, perchè molto forte a confermare, quanto sopra si disse, ed è per l'appunto, di rendersi singolari nel mondo. Si può sperar verità da questa infatuata ambizione?

Bello per dir il vero, fu il proggetto di Potamone là in Alessandria l'eclettìcismo, o sia la libertà di pensare, perchè lodevole una libertà moderata, (a) ma siccome i seguaci si abusarono della libertà dal maestro fissata, così i nostri libertini fan mal uso della libertà, della quale siamo fregiati. E siccome Plotino, Ammonio, Porfirio, Giamblico, Eusebio, Jerocle, e gli altri Scolari registrati da Eunapio, in vece di utile, recarono moltissimi danni alla società, alla religione, al costume; così i seguaci di Cristo, che han ricevuto dallo stesso la libertà della grazia, che perfeziona quella della natura, han contrafatta, e deformata la stessa ragione. Che dissero quelli, e che feron di bene? Leggiamo esservi stata fra di loro una guerra perpetua, un entusiasmo platonico, vergognoso dall'uomo, un sincretismo abbominevole; opposto alla stessa ragione, finalmente un di-

stur-

(a) *Enim vero si dicendum quod res est, prudens electio his omnibus placuit.* Heinec. Elem. Hist. Phil. §. XCVII.

sturbamento delle filosofiche massime. Gloriavasi con tutto ciò coi successori, il maestro di esser restituita la buona filosofia, il secolo filosofico, il lume delle nazioni, il non *plus ultra* delle scienze colla libertà del loro pensare, e quel che è più, la gloria delle scienze umane, e divine, (*a*) non dissimili sono le millanterie dei nostri moderni filosofi, ma ricerco da loro qual utile, qual profitto? Si lo vedo, perchè *dall' aquilone nasce ogni male*.

Se dalla moderata libertà, e non dalla passion superba fosse nato il pensare, e lo scrivere, sarebbe giusto cogli Alessandrini questa gloria pretendere; ma perchè da maligna sorgiva avvelenate sono le acque. Ammonio per amor della gloria scrisse contro la religione cristiana, e per questo voltò le spalle alla stessa, come ci ricorda Mosemio, (*b*) e per l'istessa ragione, Giuliano apostatò dalla fede, (*c*) ne fuvvi setta, che non abbia avuto, questa per causa movente, com'è noto a chi lege le filosofiche Storie. (*d*) Or che diremo dei nostri entusiasti Scrittori? Questi non d'altro spirito sono mossi, che dall'orgoglio, dell'

(a) *Plurimum philosophiæ studium adjutum, & reformatam priorem eius faciem esse clamabant orbique gratulabantur, quod divinitùs edocto, inspiratoque Ammonio, melior, ac præstantior sapientia vultus, deterso squalore, & cæno, quod eum misere hactenus deformaverat iterum apparuisset... Qui non humanæ tantum sapientiæ, sed divinæ quoque gloriam restitutam, per hos philosophos, ubique fere gloriatur Eunapius*. Bruck. hist. phil. de sect. Eclect. §. XLVI.

(b) *Verisimile est gloriæ studium incitasse hominem, ut Christiana sacra desereret, ipse nimirum caput & Magistrum sectæ esse*. De Turbat. per Platon. Eccles. §. VIII.

(c) S. Cyril. Lib. VII. Advers. Julian.

(d) Bruckero nella sua storia filosofica, c'assicura, che tutte le sette, abbian avuta questa sorgiva, come nella setta ecclettica.

valene una, non è del sistema Giacobino anzi mescolata cogli errori nelle loro carte, manda una puzza, che soffoga. Ma dato vi siano queste, possono legitimare la moltitudine immensa dei spropositi? E da questi, come dai proprj fonti nascono le menzogne? Sì, *ma quando il lupo, farà pace colla pecora*, direbbe Aristofane.

Per osservare però, più da vicino, che l' indole propria della libertà di pensare, e di scrivere, porta di non avere sodi principj, anzi a questi per sua natura contraria, riflettiamo da sani filosofi. Li principj delle verità, sono universali, sono costanti, sono necessarj, nè variano, o per il clima, o per le mode, o per altra mutazion di staggione; sempre così fu vero, che l' ingiustizia, è vizio, e la beneficenza, è virtù; e da tutti egualmente si conosce, alla prima veduta delle cose create, esservi una causa suprema, che il tutto regge, e governa. Montesquieu pretende, che alcune cose col clima si cambiano, ma giammai i primi semi della virtù, e le universali idee, del dovere, e del giusto. Mancano alcuni popoli nell' esguire queste massime, ma ciò non perchè son privi della radice, ma perchè la buona educazione non coltiva le piante. Or la libertà di pensare varia, come varian le menti, anzi la stessa mente, per la forza della libertà, cambia ogni punto; diversamente, stando soggetta, o alla legge universale di pensare, o a quella, che ciascuno prefisse a sestesso, già non si potrebbe dire libero pensatore, nel senso, che da lor si pretende.

Lucrezio difatti dei Giacobini Venerabile Padre, non vuol nel suo pensare principj, nè questi mette in uso nel formar l' epicurico mondo. Eterna la materia, e perchè? Gli atomi da sestessi mossi, e motori, e come? L' anima un quinto elemento, che non sa come chiamarlo, e dov' è la ragione? Gli uomini nell' origine essere stati simili alle bestie, e per qual motivo? L' atomi materiali, figurati, ed indivisibili, e chi lo disse? La virtù esser nella voluttuosità, e come è possibile? L' uomo dover vivere senza religione, e così cacciare dal cuore il timor di Acheronte, che funesta

la

la vita piacevole, e come? Con qual ragione, con qual mezzo? Ecco il bel principio Giacobino, ecco la massima fondamentale della greggia epicurica, questa, egli comanda, non devesi cacciar colla mente, colla ragione, coll'autorità, col principio ragionato, ma solamente coi piedi, mettete, dice, la verità sotto i piedi, e per questa libertà la vittoria v'inalza alle stelle, giacchè questo Maestro: (a)

... non paventò, nè ciel tonante,
Nè tremuoto, che il mondo empia d'orrore,
Nè fama degli Dei, ne fulmin torto,
Ma qual'acciar su dura alpina cote,
Quanto s'agita più, tanto più splende....
E la religion co' piè calcata,
L'alta vittoria sua n'erge alle Stelle.

Vero, che Virgilio, servissi di questa stessa espressione, ma voleva ciò colla cognizion delle cause, nè mai pretese calpestare la Religione, anzi stimò fortunato, chi conosceva, ed adorava li Dei boscarecci. Sentiamolo come parla; (b)

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes, & inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.
Fortunatus, & ille Deos qui novit agrestes,
Panaque, Sylvanumque senem, Nymphasque sorores.

IV. Finalmente, se la libertà di parlare, e di scrivere fu condannata dalle republiche, come perniciosa allo stato, sì per la religione, come per la santità dei costumi, ed oggidì si condanna, bisognerebbe dire, o che queste sorpassano con queste leggi i limiti della loro autorità, o che questa sfrenata licenza, sia veramente dannosa. Sostenere il primo, penso non esser giusto, ad un uomo ragionato, mentre sarebbe un disonore a due republiche libere, quali sono Roma, ed Atene, ed unitamente a tanti bravi filosofi, niente addetti alla comunione romana; dunque sarà legitima la

(a) Lucret: Lib. I. de Rer. Nat:
(b) Lib: II. Georg: v. 490.

valene una, non è del sistema Giacobino anzi mescolata cogli errori nelle loro carte, manda una puzza, che soffoga. Ma dato vi siano queste, possono legitimare la moltitudine immensa dei spropositi? E da questi, come dai proprj fonti nascono le menzogne? Si, *ma quando il lupo, farà pace colla pecora*, direbbe Aristofane.

Per osservare però, più da vicino, che l'indole propria della libertà di pensare, e di scrivere, porta di non avere sodi principj, anzi a questi per sua natura contraria, riflettiamo da sani filosofi. Li principj delle verità, sono universali, sono costanti, sono necessarj, nè variano, o per il clima, o per le mode, o per altra mutazion di staggione; sempre così fu vero, che l'ingiustizia, è vizio, e la beneficenza, è virtù; e da tutti egualmente si conosce, alla prima veduta delle cose create, esservi una causa suprema, che il tutto regge, e governa. Montesquieu pretende, che alcune cose col clima si cambiano, ma giammai i primi semi della virtù, e le universali idee, del dovere, e del giusto. Mancano alcuni popoli nell'esseguire queste massime, ma ciò non perchè son privi della radice, ma perchè la buona educazione non coltiva le piante. Or la libertà di pensare varia, come varian le menti, anzi la stessa mente, per la forza della libertà, cambia ogni punto; diversamente, stando soggetta, o alla legge universale di pensare, o a quella, che ciascuno prefisse a sestesso, già non si potrebbe dire libero pensatore, nel senso, che da lor si pretende.

Lucrezio difatti dei Giacobini Venerabile Padre, non vuol nel suo pensare principj, nè questi mette in uso nel formar l'epicurico mondo. Eterna la materia, e perchè? Gli atomi da sestessi mossi, e motori, e come? L'anima un quinto elemento, che non sa come chiamarlo, e dov'è la ragione? Gli uomini nell'origine essere stati simili alle bestie, e per qual motivo? L'atomi materiali, figurati, ed indivisibili, e chi lo disse? La virtù esser nella voluttuosità, e come è possibile? L'uomo dover vivere senza religione, e così cacciare dal cuore il timor di Acheronte, che funesta

la

la vita piacevole, e come? Con qual ragione, con qual mezzo? Ecco il bel principio Giacobino, ecco la massima fondamentale della greggia epicurica, questa, egli comanda, non devesi cacciar colla mente, colla ragione, coll'autorità, col principio ragionato, ma solamente coi piedi, mettete, dice, la verità sotto i piedi, e per questa libertà la vittoria v'inalza alle stelle, giacchè questo Maestro: (*a*)

... non paventò, nè ciel tonante,
Nè tremuoto, che il mondo empia d'orrore,
Nè fama degli Dei, ne fulmin torto,
Ma qual'acciar su dura alpina cote,
Quanto s'agita più, tanto più splende....
E la religion co' piè calcata,
L'alta vittoria sua n'erge alle Stelle.

Vero, che Virgilio, servissi di questa stessa espressione, ma voleva ciò colla cognizion delle cause, nè mai pretese calpestare la Religione, anzi stimò fortunato, chi conosceva, ed adorava li Dei boscarecci. Sentiamolo come parla; (*b*)

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes, & inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.
Fortunatus, & ille Deos qui novit agrestes,
Panaque, Sylvanumque senem, Nymphasque sorores.

IV. Finalmente, se la libertà di parlare, e di scrivere fu condannata dalle republiche, come perniciosa allo stato, sì per la religione, come per la santità dei costumi, ed oggidì si condanna, bisognerebbe dire, o che queste sorpassano con queste leggi i limiti della loro autorità, o che questa sfrenata licenza, sia veramente dannosa. Sostenere il primo, penso non esser giusto, ad un uomo ragionato, mentre sarebbe un dissonore a due republiche libere, quali sono Roma, ed Atene; ed unitamente a tanti bravi filosofi, niente addetti alla comunione romana; dunque sarà legitima

(a) Lucret: Lib. I. de Rer. Nat:
(b) Lib. II. Georg: v. 490.

vasene una, non è del sistema Giacobino anzi mescolata cogli errori nelle loro carte, manda una puzza, che soffoga. Ma dato vi siano queste, possono legitimare la moltitudine immensa dei spropositi? E da questi come dai proprj fonti nascono le menzogne? Si, *ma quando il lupo, farà pace colla pecora*, direbbe Aristofane.

Per osservare però, più da vicino, che l' indole propria della libertà di pensare, e di scrivere, porta di non avere sodi principj, anzi a questi per sua natura contraria, riflettiamo da sani filosofi. Li principj delle verità, sono universali, sono costanti, sono necessarj, nè variano, o per il clima, o per le mode, o per altra mutazion di staggione; sempre così fu vero, che l' ingiustizia, è vizio, e la beneficenza, è virtù; e da tutti egualmente si conosce, alla prima veduta delle cose create, esservi una causa suprema, che il tutto regge, e governa. Montesquieu pretende, che alcune cose col clima si cambiano, ma giammai i primi semi della virtù, e le universali idee, del dovere, e del giusto. Mancano alcuni popoli nell' eseguire queste massime, ma ciò non perchè son privi della radice, ma perchè la buona educazione non coltiva le piante. Or la libertà di pensare varia, come varian le menti, anzi la stessa mente, per la forza della libertà, cambia ogni punto; diversamente, stando soggetta, o alla legge universale di pensare, o a quella, che ciascuno prefisse a sestesso, già non si potrebbe dire libero pensatore, nel senso, che da lor si pretende.

Lucrezio difatti dei Giacobini Venerabile Padre, non vuol nel suo pensare principj, nè questi mette in uso nel formar l' epicurico mondo. Eterna la materia, e perchè? Gli atomi da sestessi mossi, e motori, e come? L' anima un quinto elemento, che non sa come chiamarlo, e dov' è la ragione? Gli uomini nell' origine essere stati simili alle bestie, e per qual motivo? L' atomi materiali, figurati, ed indivisibili, e chi lo disse? La virtù esser nella voluttuosità, e come è possibile? L' uomo dover vivere senza religione, e così cacciare dal cuore il timor di Acheronte, che funesta la

la vita piacevole, e come? Con qual ragione, con qual mezzo? Ecco il bel principio Giacobino, ecco la massima fondamentale della greggia epicurica, questa, egli comanda, non devesi cacciar colla mente, colla ragione, coll'autorità, col principio ragionato, ma solamente coi piedi, mettete, dice, la verità sotto i piedi, e per questa libertà la vittoria v'inalza alle stelle, giacchè questo Maestro: (a)

... non paventò, nè ciel tonante,
Nè tremuoto, che il mondo empia d'orrore,
Nè fama degli Dei, nè fulmin torto,
Ma qual acciar su dura alpina cote,
Quanto s'agita più, tanto più splende....
E la religion co' piè calcata,
L'alta vittoria sua n'erge alle Stelle.

Vero, che Virgilio, servissi di questa stessa espressione, ma voleva ciò colla cognizion delle cause, nè mai pretese calpestare la Religione, anzi stimò fortunato, chi conosceva, ed adorava li Dei boscarecci. Sentiamolo come parla; (b)

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes, & inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.
Fortunatus, & ille Deos qui novit agrestes,
Panaque, Sylvanumque senem, Nymphasque sorores.

IV. Finalmente, se la libertà di parlare, e di scrivere fu condannata dalle republiche, come perniciosa allo stato, sì per la religione, come per la santità dei costumi, ed oggidì si condanna, bisognerebbe dire, o che queste sorpassano con queste leggi i limiti della loro autorità, o che questa sfrenata licenza, sia veramente dannosa. Sostenere il primo, penso non esser giusto, ad un uomo ragionato, mentre sarebbe un disonore a due republiche libere, quali sono Roma, ed Atene, ed unitamente a tanti bravi filosofi, niente addetti alla comunione romana; dunque sarà legitima

O 2 la

(a) Lucret: Lib. I. de Rer. Nat:
(b) Lib. II. Georg: v. 490.

valene una, non è del sistema Giacobino anzi mescolata cogli errori nelle loro carte, manda una puzza, che soffoga. Ma dato vi siano queste, possono legitimare la moltitudine immensa dei spropositi? E da questi, come dai proprj fonti nascono le menzogne? Sì, *ma quando il lupo, farà pace colla pecora*, direbbe Aristofane.

Per osservare però, più da vicino, che l' indole propria della libertà di pensare, e di scrivere, porta di non avere sodi principj, anzi a questi per sua natura contraria, riflettiamo da sani filosofi. Li principj delle verità, sono universali, sono costanti, sono necessarj, nè variano, o per il clima, o per le mode, o per altra mutazion di staggione; sempre così fu vero, che l' ingiustizia, è vizio, e la beneficenza, è virtù; e da tutti egualmente si conosce, alla prima veduta delle cose create, esservi una causa suprema, che il tutto regge, e governa. Montesquieu pretende, che alcune cose col clima si cambiano, ma giammai i primi semi della virtù, e le universali idee, del dovere, e del giusto. Mancano alcuni popoli nell' esequire queste massime, ma ciò non perchè son privi della radice, ma perchè la buona educazione non coltiva le piante. Or la libertà di pensare varia, come varian le menti, anzi la stessa mente, per la forza della libertà, cambia ogni punto; diversamente, stando soggetta, o alla legge universale di pensare, o a quella, che ciascuno prefisse a sestesso, già non si potrebbe dire libero pensatore, nel senso, che da lor si pretende.

Lucrezio difatti dei Giacobini Venerabile Padre, non vuol nel suo pensare principj, nè questi mette in uso nel formar l' epicurico mondo. Eterna la materia, e perchè? Gli atomi da sestessi mossi, e motori, e come? L' anima un quinto elemento, che non sa come chiamarlo, e dov' è la ragione? Gli uomini nell' origine essere stati simili alle bestie, e per qual motivo? L' atomi materiali, figurati, ed indivisibili, e chi lo disse? La virtù esser nella voluttuosità, e come è possibile? L' uomo dover vivere senza religione, e così cacciare dal cuore il timor di Acheronte, che funesta

la

la vita piacevole, e come? Con qual ragione, con qual mezzo? Ecco il bel principio Giacobino, ecco la massima fondamentale della greggia epicurica, questa, egli comanda, non devesi cacciar colla mente, colla ragione, coll'autorità, col principio ragionato, ma solamente coi piedi, mettete, dice, la verità sotto i piedi, e per questa libertà la vittoria v'inalza alle stelle, giacchè questo Maestro: (*a*)

... non paventò, nè ciel tonante,
Nè tremuoto, che il mondo empia d'orrore,
Nè fama degli Dei, nè fulmin torto,
Ma qual acciar su dura alpina cote,
Quanto s'agita più, tanto più splende ....
E la religion co' piè calcata,
L'alta vittoria sua n'erge alle Stelle.

Vero, che Virgilio, servissi di questa stessa espressione, ma voleva ciò colla cognizion delle cause, nè mai pretese calpestare la Religione, anzi stimò fortunato, chi conosceva, ed adorava li Dei boscarecci. Sentiamolo come parla; (*b*)

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes, & inexorabile fatum
Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.
Fortunatus, & ille Deos qui novit agrestes,
Panaque, Sylvanumque senem, Nymphasque sorores.

IV. Finalmente, se la libertà di parlare, e di scrivere fu condannata dalle republiche, come perniciosa allo stato, sì per la religione, come per la santità dei costumi, ed oggidì si condanna, bisognerebbe dire, o che queste sorpassano con queste leggi i limiti della loro autorità, o che questa sfrenata licenza, sia veramente dannosa. Sostenere il primo, penso non esser giusto, ad un uomo ragionato, mentre sarebbe un disonore a due republiche libere, quali sono Roma, ed Atene, ed unitamente a tanti bravi filosofi, niente addetti alla comunione romana; dunque sarà legitima

(a) Lucret: Lib. I. de Rer. Nat:
(b) Lib: II. Georg: v. 490.

la conseguenza seconda. È come no! I principj del pensare, e dello scrivere sono ragionati sono eterni, sono universali, sono infallibili; al rovescio la volontà degli uomini, ed indi i pensieri son diversi, anzi di un istesso uomo ogni momento si cambiano: che però da questi non posson nascere cose stabili, e fisse uniformi alle cause da dove derivano, come l'esperienza cotidiana il dimostra.

Sendo dunque così, da dove mai nasce questo entusiasmo di scrivere liberamente, e parlare? Non dalla verità certamente, perchè questa non è la diretta sua causa, dunque bisogna indagar la sorgente. Questa non può essere una, perchè da molte passioni l'uomo vien governato, e però molte ne assegna Gianfrancesco Buddeo, fra delle tante una ne scelgo, perchè molto forte a confermare, quanto sopra si disse, ed è per l'appunto, di rendersi singolari nel mondo. Si può sperar verità da questa insatuata ambizione?

Bello per dir il vero, fu il proggetto di Potamone là in Alessandria l'eclettıcismo, o sia la libertà di pensare, perchè lodevole una libertà moderata, (a) ma siccome i seguaci si abusarono della libertà dal maestro fissata, così i nostri libertini fan mal uso della libertà, della quale siamo fregiati. E siccome Plotino, Ammonio, Porfirio, Giamblico, Eusebio, Jerocle, e gli altri Scolari registrati da Eunapio, in vece di utile, recarono moltissimi danni alla società, alla religione, al costume; così i seguaci di Cristo, che han riceuuto dallo stesso la libertà della grazia, che perfeziona quella della natura, han contrafatta, e deformata la stessa ragione. Che dissero quelli, e che feron di bene? Leggiamo esservi stata fra di loro una guerra perpetua, un entusiasmo platonico, vergognoso dall'uomo, un sincretismo abbominevole; opposto alla stessa ragione, finalmente un distur-

(a) *Enim vero id dicendum quod res est, prudens electio his omnibus placuit*. Heinec. Elem. Hist. Phil. §. XCVII.

sturbamento delle filosofiche massime. Gloriavasi con tutto ciò coi successori, il maestro di esser restituita la buona filosofia, il secolo filosofico, il lume delle nazioni, il non *plus ultra* delle scienze colla libertà del loro pensare, e quel che è più, la gloria delle scienze umane, e divine, (*a*) non dissimili sono le millanterie dei nostri moderni filosofi, ma ricerco da loro qual utile, qual profitto? Sì lo vedo, perchè *dall' aquilone nasce ogni male*.

Se dalla moderata libertà, e non dalla passion superba fosse nato il pensare, e lo scrivere, sarebbe giusto cogli Alessandrini questa gloria pretendere; ma perchè da maligna sorgiva avvelenate sono le acque. Ammonio per amor della gloria scrisse contro la religione cristiana, e per questo voltò le spalle alla stessa, come ci ricorda Mosemio, (*b*) e per l'istessa ragione, Giuliano apostatò dalla fede, (*c*) ne fuvvi setta, che non abbia avuto, questa per causa movente, com'è noto a chi legge le filosofiche Storie. (*d*) Or che diremo dei nostri entusiasti, Scrittori? Questi non d'altro spirito sono mossi, che dall'orgoglio, dell'

(a) *Plurimum philosophiæ studium adjutum, & reformatam priorem eius faciem esse clamabant orbique gratulabantur, quod divinitus edocto, inspiratoque Ammonio, melior, ac præstantior sapientiæ vultus, detersø squalore, & cæno, quod eum misere hactenus deformaverat iterum apparuisset... Qui non humanæ tantum sapientiæ, sed divinæ quoque gloriam restitutam, per hos philosophos, ubique fere gloriatur Eunapius*. Bruck. hist. phil. de sect. Eclect. §. XLVI.

(b) *Verisimile est gloriæ studium incitasse hominem, ut Christiana sacra desereret, ipse nimirum caput & Magistrum sectæ esse.* De Turbat. per Platon: Eccles. §. VIII.

(c) S. Cyril. Lib. VII. Advers. Julian.

(d) Bruckero nella sua storia filosofica, c'assicura, che tutte le sette, abbian avuta questa sorgiva, come nella setta ecclettica.

dell' amor della singolarità, e dall' arditezza; con questa credono di comparire letterati, e restare eterno il nome loro nel mondo. Bayle quantunque della stessa greggia epicurica, (sebbene letterato nelle scienze del mondo) pure conobbe, che l' origine di tanti libercoli, ch' han inondato l' Europa, e di tanti spropositi, ripetuti fin alla nausea, altro non sia, che l' amore sdregolato della singolarità. *S' imaginano*, dice Egli, *che la singolarità del pensare, e l' arditezza dei sentimenti, che coraggiosi sostengono, gli procuri di Spiriti grandi la reputazione*. (*a*) Buddeo questo suo parere conferma, scrivendo, che: *l' uomo invasato dell' ambizione, cade più facilmente degli altri nell' ateismo. Si piccano questi d' essere spiriti forti, e però amano esser distinti dalla gente volgare, quale con occhio di disprezzo la mirano, come semplice, e stupida*. (*b*) Ma qual saranno le conseguenze di questi *Filosofi? Tutti i mali*, dice Platone. (*c*)

Da quanto fin adesso si disse, e da quel più, che dir si potrebbe chiaramente si scorge, che la brutale Giacobina licenza, ed il decreto della C. N., di potere scrivere ognuno a suo proprio piacere, senza star soggetto a legge veruna, nè di ragione, nè d' onestà, nè di Religione, e politica, è la cosa la più empia, la più pericolosa, che si possa introdurre nella civile Società. Giacchè, se l' amor proprio non ha misura nè limite, questo porterà la mente da questa passione cor-

(a) *Ils s' imaginent, que la singularitè, & l' hardiesse des sentiments qu' ils soutiendront leur procurera la reputation des grands esprits*: Bayl. art. Des Barreaux.

(b) *Les hommes possedèes de l' ambition tombent plus facilment que les autres dans l' atheisme. Ils se piquent de esprit fort, ils aiment a se distinguer du valgaire, qu' ils regardent comme simple, & stupide*. De l' Atheis, & de la superst: Chap. II. §. I.

(c) *Id vitii Plato malorum omnium causam autumat*. Eras. in Adag. Chil. I. Cent: III. n. 29.

corrotta, all' eccesso. Ma cosa diran di vantaggio! Secondo il loro scrivere ogni religione è destrutta nè questa cosa da mettere, con Lucrezio, sotto i sacrilegi piedi; il governo civile, e sociévole, è cacciato per i loro libercoli dal mondo; dunque si picchino con Michiele Montagne di pensar liberamente, per così esser reputati uomini di qualità, mentre io l' assicuro in faccia delle loro *fanfaronades*, che marcio loro dispetto, la fede cattolica più profonde metterà le radici, e li governi civili rifioriranno, con pace, e tranquilità di quello, che sono, (*a*) e questa frenetica licenza, colla catena al piede servirà la Religione, e lo stato. Metto finalmente avanti agli occhi d' entrambi l' autorità, cioè politica, e religiosa, che se amano allontanare dalle Republiche, le discordie, le straggi, e far regnare la pace, se vogliono esser chiamati *Padri della Padria*, con questo bel nome, che con giustizia li spetta, raffrenino col ferro, e col fuoco questa licenza di scrivere, diano alle fiamme quest' irragionati empj libercoli, come un Epicureo stesso li prega:

O quis volet impias
Cædes, aut rabiem tollere civicam!
Si quæret pater urbium
Subscribi statuis: indomitam audeat
Refrænare licentiam. (*b*)

MEDI-



(a) *Je crois pourtant que la vanterie, & l' ostentation ont plus de part a ses erreurs, que la persuasion de l' esprit. Il fait gloire de penser liberement, & s' imagine faussement, que ce doit etre-la le caractere d' un homme de qualité.* Bud. de l' Atheis, & de la superst: Chap. I. §. XV.

(b) Horat: Lib. III. Carm. Od. XXIV.

MEDITAZIONE IX.

I. Cosa sia stato naturale dell'uomo. II. Se questo abbia mai esistito nel mondo. III. Ed anche ammesso, se in quello vi sia stato diritto. IV. Qual' è in quello stato di libertà.

I. Dopo aver veduto, per quanto le forze ci permisero, l'abbuso della libertà, nel pensare, e nello scrivere, dai se-dicenti filosofi; credo esser giusto parlare della vera libertà dell'uomo, con più precisione. Questo possiamo considerarlo in tre rapporti, cioè *nello stato di natura*, *nello stato socievole*, e *nello stato politico*; nel primo vedremo qual sia la libertà naturale, che nasce dal diritto della natura; nel secondo la sociale, che dalle leggi della società; nel terzo la politica, che deriva dalla forma della costituzione.

Per camminar metodicamente in quest' affare, bisogna prima d'ogn' altro stabilire cosa sia stato naturale dell'uomo. In questo sono così discordanti i filosofi, che il sol pensarvi, c'opprime, mentre chi in una, chi in altra cosa lo fissa. Noi diremo così, per uniformarci ai nemici del santuario, e del trono, che: *lo stato naturale è quell' idea dell' uomo, in cui non ha altri rapporti fuor di se stesso*. Le bestie di fatti sono nello stato di natura, perchè ad altro non badano, per altro non si muovono, altro non desiderano, che la propria conservazione, ed il proprio piacere, così per anche bisognerebbe figurarci gli uomini nello stato di pura natura, come Eusebio ci dipinge l'idea (a)

Lucrezio di questo stato lungamente ci descrive la forma, quale dopo mille stravolte fantasie, conchiude.

Nè

(a) *Nam cum nondum vita hominum legibus, & moribus istituta esset pecudum more, ad nihil aliud, multi, quam ad implendum ventrem mentem elevabant:* Prap. Evang. Lib. II. Capt. VII.

Nè poteàn aver occhio al comun bene,
Nè frà loro introdur riti, e costumi,
Nè formar, nè servar leggi, o statuti.
Quel, che offerto dal caso, o dalla sorte
Della preda venìa, quel desso appunto,
Prendea ciascun, ammaestrato, e dotto
Ad esser per se stesso a se bastante,
Ed a viver contento.... (a)

Orazio dopo aver finto coi Fenicj, ed Egiziani, gli uomini esser nati dalla terra, per la sua virtù *plastica*, fomentata dai raggi solari, dopo aver assegnato le ghiande per cibo, le caverne per case, e la continua guerra, coll' unghie, e coi pugni, alla fine trovarono le parole, ferono le leggi, fabricarono le Città, furon terminate le guerre, nè più fuvvi; nè ladro, nè adultero: *mutum, & turpe pecus*. (b)

L' istessa idea ci dà Diodoro Siciliano, quale vuole, che secondo il pensare di certi popoli, gli primi uomini menarono una vita simile alle bestie: *homines primitus natos, vitam inconditam, & belluinam egisse*, (c) e però vivevano a similitudine di quelle coll' erbe, e coi frutti; ed indi pian piano costretti dal bisogno, passarono in società, formarono le case, trovarono le vesti, inventarono l'armi, e le leggi. Niente da questo rapporto discorda Cicerone, sostenendo esservi stato un tempo, in cui: *gli uomini vivevano a forma di bruti ne' boschi, e s' alimentavano a guisa delle fiere*. (d) In somma questo stato naturale, in due parole ci vien descritto da Manilio:

Ipse sibi lex est, & qua fert cumque voluntas,
Præcipitat vires..... (e)

P A que-

(a) Lib: V. de Nat: rer.
(b) Lib: I. Satyr. III. v. 100.
(c) Lib. I. Cap. VIII.
(d) *Fuit quondam tempus, cum in agris passim homines bestiarum more vagabantur, & sibi victu ferino vitam propagabant*. Lib. I. de Invent.
(e) Lib. I. Astronom. v. 120.

A queste opinioni degli antichi vediamo cosa aggiunsero i moderni. Tommaso Obbes, che credette gli uomini nati quali funghi della terra, (a) rinovellando i sistemi de' Galli, (b) de' Germani, (c) e dei primi popoli barbari scrive,(d) che il sistema della natura, in altro non sia posto, che: *nella ragion del più forte*, e però un continuo stato di guerra. (e) Qual pensiero obbesiano volendo mitigare Tommasio, (f) stabilì, che: *lo stato naturale propriamente parlando, non è stato nè di guerra, nè di pace, ma un caos confuso dall'uno, dall'altro, più però traboccante alla guerra, che alla pace*. G. G. poi Rousseau, ricopiò da Lucrezio, ed Orazio il suo sistema, volendo, che lo stato naturale dell'uomo sia uno stato *ferino, salvaggio, brutale*, in cui altro non si trova, che il *volere, non volere, desiderare, e temere, e destituto d'ogni lume, segue solamente il semplice impulso della natura, il quale altro non richiede fuori del cibo, della femina, e della quiete; e però la riflessione esser contro la natura, e l'uomo, che medita, esser un animale depravato*: (g) *reflexionem esse statum contra naturam, ac hominem qui meditatur, esse animal depravatum*.

II. Queste, ed altre consimili sono l'idee, ci danno i filosofi ragionatori, dello stato dell'uomo, bisogna

(a) *Consideremus homines quasi si essent jam jam subito e terra fungorum more exorti, & adulti, sine omni unius, ad alterum obligatione*. De Civ. Cap. VIII. §. I.

(b) *Quondam id jus esset, agrum a possessoribus petere, aut minari armis*. Liv. Lib. V. Cap. XX.

(c) *Jus in viribus habent*. Mela de Sit: Orb: Lib. III. Cap. III.

(d) Si veda Solino, e Diod. Siciliano.

(e) l. c. Cap. IX. §. III.

(f) *Status naturalis hominum accurate loquendo, nec status belli est, nec pacis, sed confusum chaos ex utroque; plus tamen participans de statu belli, quam de statu pacis*. Fundam. J.N. &G. Lib. X. C. III. § 55.

(g) Discours sur l'origine, & les fondement de l'inegalité parmi les hommes.

gna adesso vedere, se questo mai si diede, e se possa darsi, riflettendo alla natura dell'uomo. Se vogliamo dar retta ai liberi filosofanti, dobbiam dire sicuramente, che gli uomini nella loro origine non erano altro, che tante tigri, tanti Leoni, tante Pantere, le di cui mire altro non erano, che la propria conservazione, il proprio piacere, il proprio bisogno, e che niente badavano al soccorso del simile, anzi se a conseguire il loro fine bisognava squarciarlo, lo facean pur anche, senza ripugnanza veruna; noi però distinguendo in questo stato naturale due cose, dimostraremo questo esser repugnante alla natura dell'uomo, e che non solamente non vi fù, ma non vi può esser nemmeno. Possiam dunque considerar lo stato naturale dell'uomo, indipendente d'un governo civile, senza città, senza case, senza vesti, e senza quegli altri commodi, dei quali godiamo al presente, ed in questa considerazione, non solamente vogliamo, che fosse possibile, ma che vi fù, e vi si trova attualmente nel mondo. Questo stato porta seco un' egualtà naturale, in cui ognuno è legge a se stesso, in cui l'industria non oltrepassa i limiti del bisogno, e del cibo, necessario a sostentare la vita, in cui non possiamo altra dependenza fissare, che la paterna, fino ad un certo segno, la quale perchè naturale, non offende la libertà di natura, (*a*) come ci si concede dai nemici della ragione; (*b*) ed in cui finalmente altra unione non possiam conoscere, fuor della domestica, di padre, figli, moglie, e marito, e di qualche truppa di persone unite, o per la caccia, o per la preda, o per i furti. Sotto questo aspetto considerato lo stato della natura, gli antichi Scrittori non lascian-

(a) Gio: Anderson nella Descrizione della Groelandia, senza ragione esclude la soggezione paterna §.XC; e Puffendorfio, ammette solamente la dependenza da Dio: *in statu naturali præcipuum jus esse, ut nemini præterquam Deo sint subjecti*. Instit. De J. & G. P. I. Tit. 11. Instrct: I.

(b) Rousseau, che vuole la sola subordinazione paterna,

lasciano di darci gli esempj, di qualche nazione. Così par che vogliano i primi-storici delle cose del mondo, Beroso, Manetone, nel *supplimento* allo stesso, Senofonte, *negli equivoci*, Fabio Pittore, *nell' aureo secolo*, Marsilio, *nella guerra pelasgica*, Catone, *dell' origini*, Sempronio, *nella corografia d' Italia*, Filone, *nel breviario dei tempi*, Erodoto, *nella sua Geografia*, Mela, *nel sito del mondo*, Solino, *nella sua polistoria*, con molti altri, quali tutti ci danno una bruttissima idea dei Traci, degl' Ircani, Cimmerj, Ammanienti, Arimaspi, Autrigoni, Garamanti, Gronj, Murrani, Rifacj, Trogloditi, ed altre simili nazioni. Niente dissimile a questa descrizione crediamo d' essere le relazioni fatte dai viaggiatori in quest' ultimi tempi, dei popoli scoperti, come dei Siberj, dei Caffri, degli Ottentoti, Biri, Irochesi, Kavckelachi, Zembli, Tartari Chinesi, Kilistibi, Ilioni, Ouatauci, Apachi, Pacamori, e simili, così d' Oliverio, Mendanne, Maire, Schouten, Magellano, Dracone, Gaetano, Cortese, Draki, Cook, ed altri, descritti.

Dall' idea di questo stato naturale, o finto dai Poeti, o fabricato nel cerebro dei nemici dell' uomo, crede, aver dimostrato Rouseau, la vera felicità dello stesso, e quindi con apostrofe salvaggia invidia la sorte. Grand' arte ad animare li sciocchi alla libertà! Così dunque ragiona: *Se questa non fosse la vera felicità dell' umana natura, già questa sarebbe una madregna verso lo stesso, avendolo generato in uno stato infelice. Ma quale infelicità si può dare in questo felicissimo stato? Nasce questa dalla privazione di quei beni, che si desiderano, quali non vi possono essere nello stato di stupidità naturale, e però sempre felice. Questa fù offesa da quel viaggiatore, che insegnò all' Irenochi l' acqua per togliere questa insensatagine della mente in cui era riposta la felicità originaria. L' uomo quindi socievole, passa dalla felicità, all' infelicità, dalla libertà al giogo, dell' eguaglianza, alla disuguaglianza, dalla vita alla morte.* Con piccola però fatica si può squarciar questo velo, ch' offusca la mente dei demi-savants, qualora vogliamo riflettere, che l' uomo costa d' anima,

ma, e di corpo, e la prima sia la parte principale, che costituisce lo stesso, che però la stupidezza, sendo contraria alla natura dell'uomo, con questa non può esser felice. E pure concesso, che sia sufficiente, questa vita a renderlo felice, infelice tutta fiata in questo stato sarebbe, perchè in continuo timor della vita, quale può perdere, o per gli assalti del simile, o per la fame delle bestie salvaggie. Non recherà però meraviglia a chi riflette, che Gianjacopo scriveva nella *montagna*, in cui l'idee eran selvaggie, e salvaggi i compagni.

L'altra maniera, in cui possiamo considerare lo stato naturale dell'uomo è di figurarcelo solitario, senza legge, nè di natura, nè di ragione, ma vivente non men che vive il lupo, nei boschi dell'Africa, la tigre nei monti Rifei, gli orsi nei diserti dell'Arabia, li basilischi nelle sponde del Nilo, o altra bestia, in altre parti del mondo, e così fingendo, assolutamente neghiamo, che non vi fù, non vi è, non vi sarà, anzi è impossibile, che si finga d'una mente di ragione dotata. A dimostrar questo, mi sembra esser assai robusto l'argomento d'abbattere il primo stato, giacchè, se quello non vi fù, quale tanto non discorda dal la ragione, potrà mai esservi questo, ch'è all'idea della uomo contrario?

Non servendosi d'altro mezzo i filosofi antisociali a dimostrare insociabile la prima condizione dell'uomo, che dell'autorità, e dei fatti, crediam esser giusto, per l'istesse strade dimostrare lo sbaglio commettono, e le frodi ch'usano, per incappare nella rete del libertinaggio li stolti. Per far questo vi sarebbe necessaria una storia ben lunga, dell'origine di tutte le nazioni del mondo, ma dovendo parlar con persone, che han cognizion dello stesso, credo inutile il raccontarlo, e però mi contento dare una brevissima idea. Il libro più antico ch'abbiamo nel mondo, non vi ha dubbio, che sia la storia degl'Ebrei, (a) che nelle cose

(a) *Quis Sophistarum, qui non de Prophetarum fonte potaverit? Inde Philosophi sitim ingenii sui rigaverunt.* Tertul: Contr. Gent: Cap. XLIV.

se filosofiche voglio, ch'abbia la semplice autorità d' un istorico greco, o romano, questa dunque ci da la prima idea delle società d'Adamo colla moglie, e suoi figli, indi le città fabricate dai nepoti, e finalmente l'origine di tutto il genere umano, dai figli di Noè. (a) Omero poi, Esiodo, ed Orfeo, non solo ci fan menzione delle Città, dei regnanti, de nobili, dei ricchi, ma di vantaggio dell' arti. (b) Beroso par che sia un' antico scrittore, e sebbene di questo sia dubbia la sua genealogia caldaica, tutta fiata siam sicuri avere scritto della Astronomia, e dei *philosophumeni* caldaici (c) come fece parimente Zoroastro, (d) il che far non poteano s' eran vagabondi, e selvaggi; anzi li storic tutti concordano, nel darci l'idea del governo, sotto dei regnanti, e la diversità delle sette. (e) lo stesso possiam dire degli Assirj, (f) dei Persiani, (c) degl' India-

(a) Dan. Huet: Prop. IV. Demonstr. Evang. dove a lungo coll' autorità di tutti gli antichi dimostra, l'origine delle nazioni, e le leggi esser derivate dai figli di Noè.

(b) In tutte l'opere facendo menzione delle leggi, delle guerre, dei Sacrificj, e di tant' altre cose che ci danno l'idea della società, come pure del vino, delle vesti, dell'armi, e molti utensili di casa.

(c) Svid. lexic. v. Julianus. Joseph: Lib. I. contr. Appion, Cap. XII.

(d) Presso Stanlejo Histor. philos. Oracul. Zoroastr. alli quali G. Clerico fa le sue note.

(e) l. c. dove dassi l'idea della filosofia dei Persiani, Caldei, e Sabei, come pure presso Bruckero Hist; phil: Lib: II.

(f) *Imperium Assirii, qui postea Syrii dicti sunt, annos* MCCC. *tenuere* Just: Lib: I.

(g) *Philosophiae rem ipsam a barbaris, caepisse quidam affirmant, esse etenim apud Persas magos, apud Assyrios Chaldaeos, apud Indos Gymnosophistas, apud Celtas, Druidas.Laert:* in Proem.

Indiani (a) degli Egiziani, (b) dei Zabej, (c) e di molte altre nazioni selvagge del mondo. (d)

Su delle quali notizie così possiam formar l'argomento: se tutte le nazioni antiche del mondo, fin dai primi tempi conosciute, nell'Africa, e quelle ultimamente scoperte nell'America da Colombo, e Vespuzio, tutte furono civilizate, avean delle leggi, così politiche, come religiose, s' esercitaron nell'arti, come mai si può fingere, dopo testimonianze cotanto sicure, che

(a) Vogliono, che Pittagora, Democrito, Anassarco, Pirrone, Apollonio... siano andati nell'Indie per imparare le scienze. Vi si trova: *Libellus de gentibus Indiæ & Brachmanibus*, quale Cave l' attribuisce a Palladio, Oudino però lo niega, de script: Eccles. an: 400.

(b) Degli Egiziani non bisogna far parola, perchè secondo l' oracolo furono i primi a coltivare le scienze: Euseb: Præp. Evang. Lib: IX. Cap. III.

Quam primi ante omnes cæperunt tradere pulchras
Qui Nili epotant Lymphas, Phænicibus inde
Proximaque Assiriis, ea cura; sed inclyta longe
Gens Hebræa illam novit, notamque recepit.

(c) Joa: Cleric. apud Stanl. Hist: phi: Orient:

(d) Si consulti su di ciò Bruckero, nella sua storia filosofica, Burnet, nella sua *Archeologia filosofica*, Agatapisto, *nella storia d' ogni filosofia*, nelle quali opere si vedrà ad evidenza, che tutte le nazioni avevano le scuole, i Maestri, i dommi, e che non v'è una sola, la quale non abbia dato saggio, o sulla filosofia, o sulla religione.

Indi s' osservi Goguet, *origine delle scienze, e dell' arti*, quale dimostra queste esser nate dai popoli antichi, che descrivonsi dai filosofi regeneratori per selvaggi, e niente dissimili dai bruti.

Si legga parimente la Relazione delle navigazioni d'Alvare Nunez, che trovasi nel Tom. III. ediz. di venez. 1556. dove descrivesi l'umanità, la semplicità, delle nazioni scoperte, d' altri viagiatori.

che li primi uomini vivevano senza governo, senza leggi, senza religione, e menavano una vita vagante per le montagne, e pei boschi? La maggior parte delle nazioni del mondo aveva dei Principi, dei Capi, dei Sacerdoti, degl'Iddj, dell'arti, degli usi .... e come possiamo imaginarci, che l'uomo sia di sua natura insocievole? Le inclinazioni naturali si sperimentano nel numero del più, e non del meno, se quindi si può concedere qualche popolo indipendente, e vagabondo, non è giusto il dire, che questa sia la natura dell'uomo. Vi sono dei Cretesi mensognieri, dunque la natura è bugiarda? Vi sono dei Spartani ladri, dunque l'uomo è ladro? Vi sono dei Romani amanti di veder spargere il sangue nel circo, dunque la natura è sanguinaria? Vi sono de Georgi ch'amano le battaglie, dunque l'uomo è belligerante? Vi sono de' Geloni, che sacrificano gli uomini a Marte, dunque tutto il mondo deve fare lo stesso? Vi sono popoli, che si cibano delle carni umane, dunque tutti sono antropofagi? L'esser dunque vagante un popolo, l'esser una nazione senza governo politico, (se mai vi si è stata,) non è ragion sufficiente, ad asserire generalmente; *dunque l'uomo di sua natura e selvaggio.*

Abbiamo per anche l'autorità, che testimonia non esservi mai stato quest'uomo vagabondo, che menava la vita a forma di lupo, e si pasceva come il porco di ghiande. Si cibavano i primi nostri Padri dei frutti della terra, e degli alberi, quali coltivavano colle proprie loro mani, ma sempre uniti sloggiando d'una Provincia, ad un altra, secondo che richiedeva il bisogno, e sempre sotto d'un capo, d'una guida, o per età, o per virtù, o per forze maggiore. Abbiam di ciò la mitologia, che ci da un testimonio simbolico, ma molto sicuro, mentre altro non c'additano i Giovi, i Saturni, i Bacchi, le Cereri, i Radamanti, i Minossi ... che i capi delle republiche. Abbiamo il Sacerdote Egiziano, che fa sapere a Solone, che i greci sempre sono fanciulli: *græci pueri semper estis*, perche non hanno notizie dell'antiche Storie, e ciò per mancanza delle lettere, mentre prima dell'inondazione di Deucalione

ed Oggige, vi erano le Città, ed in quelle vi si trovavano le classi distinte dei cittadini, come i Sacerdoti, pastori, agricoltori, soldati: *Deinde varia genera opificum, ita inter se discreta sunt, ut suum quisque agat; promiscue vero nullus. Similiter pastorum, venatorum, agricolarum inter se distincta sunt opera.* (a) Quest' istesso con una legge generale c' attesta Giustino, volendo, che: *dal principio delle cose, l' impero era sotto il comando dei Re;* (b) e vien confermato da Cicerone, che c' assicura, che il mondo non potrebbe stare senza governo, (c) perchè, come dice Aristotele: *regere, & regi, non solum inter ea quae necessaria, sed & utilia sunt.* (d)

Ecco qual sia l' indole, il governo di queste nazioni figurate dai filosofi illuminatori selvaggie. Gl' Iperborei oggi Moscoviti, che: *abbitavano nei boschi senza case, e che si pascevano dei frutti della terra*, pure sono chiamati da Solino; *gens beatissima, ad innocentiam omnes aequale votum*, ed offerivano ad Apolline Delio per mano delle castissime vergini, *primitias frugum.* (e) A questi s' agiungono i Rimfei abitatori dell' altissime montagne della Tartaria, pure questi, *amant quietem, non amant faedera*, e la loro padria serve d' asilo ai fuggiaschi: *si quis ad Rythaeos transfugerit, tutus est, & veluti asylo tegitur.* (f) L' istesso ci fa sapere, che gl' Inglesi, quali servonsi nel commercio della permutazione, tutta fiata adorano li Dei; *Deos percolunt*, (g) e Pomponio Mela, sebbene li descri-

Q va

(a) Plat: Timæus, sive de natura.
(b) *Principio rerum, gentium nationumque imperium penes reges erat.* Lib. I.
(c) *Nec hominum universum genus stare, nec rerum natura omnis, nec ipse mundus posset.* Lib. III. de leg.
(d) Lib: I. Polit. Cap. III.
(e) *Domus sunt nemora, vel luci, in diem victum arbores subministrat.* Polyhist: Cap. XVI.
(f) Solin. l. c.
(g) Solin. Polyist: Cap. XXII.

ve come, gente inculta, belligerante, e desiderosa del comando, pure c'assicura, che ha li suoi Re: *fert populos regesque populorum*. (*a*) Degl'Islandesi poi, che sono gli ultimi popoli conosciuti dagli antichi, Solino scrive, che tutti ubbidiscono ad un Re: *Rex unus est universis*, e *questo è mantenuto a spese del publico*; (*b*) dei Geni, o siano Tartari Begdesi, *esser una nazione piena di giustizia nel commercio, mentre lascia le cose senza guardia nella solitudine*, (*c*) la medesima cosa scrive, dei Sarmati, (*d*) degli Axiaci, (*e*) dei Sciti. (*f*) Mela conosce l'arti, i matrimonj, le milizie, nei Meolici, Toreati, Arrichi, e Ficori, (*g*) le case di legno, e li moderati costumi negli Orimdei, (*h*) e per finirla, tutti li popoli conosciuti dagli antichi, o nei giorni ultimi, se hanno qualche difetto, pure non sono ciclopi, non sono lupi, non sono basilischi, ma uomini, che mescolano il bene col male. (*i*) In faccia dunque di demostrazioni tanto evidenti, non

(a) Lib: III. Cap. VI.
(b) Solin. l. c.
(c) Mel. de sit: orb. Lib: III. Cap. VI.
(d) *Sarmatæ auri, et argenti maximarum pestium ignari; vice rerum commercia exercent* . . . *specus habitant*; Solin. l. c. Lib: II. Cap. I. Ed altrove: *semper castra habitant, bellatrix libera, indomita*. Lib. III. Cap. IV.
(e) *Axiaci furari quid sit ignorant, ideoque nec sua custodiunt, nec aliena contingunt*. Mela Lib: II. Cap. I. dei quali s'ammira la fede nei contratti puranche.
(f) *Hominum pars sylvas frequentant, minus quam nos modo diximus, pars urbibus habitat*. l. c. Lib: III. Cap. XI.
(g) *Apud eos easdem artes fœminæ quos viri exercent*. l. c. Lib: I. Cap. XXI.
(h) *Urbem ligneam habitant*. l. c. Lib: I. Cap. XXI.
(i) Dei Nomadi scrive Giustino: Lib: II. *Justitia gen-* *tis*

non so con quale sfrontatezza, d' un' nazione particolare, vagabonda, antropofaga, ofitofaga, litofiga, barbara, cruda .... contro le leggi saputc dai ragazzi nelle scuole, tirano una conseguenza generale: *il senso morale e un pregiudizio, la virtù, è una politica, la legge è un fantasma, le passioni sono le regole, che devono guidare l' uomo*. Che ragionatori novelli!

III. E pure, chi mai creduto l' averebbe, che nel secolo deciottesimo, in cui e dalla religione, e dalla buona filosofia, la mente è rischiarata, vi dovessero esser pigmei, che stravolgendo l' ordine della natura, della ragione, dell' autorità, dell' esperienza, avessero scritto, che gli uomini altro non siano, che una mandra di lupi radunati assieme dalla forza politica? (a) Direi dunque a questi *Legulej*, l' esempj di tante nazioni non giovano, tante storie servono a nulla, ed un *corvo bianco*, (se pur vi si da) basta per dirupare un sistema, da tanti uomini, e da tanti secoli...

tis ingeniis culta (ecco la legge di natura) *non legibus*. Dei Germani Tacito: *boni mores valent, quam alibi bonæ leges*. Gl' Irochesi hanno i loro difetti, ma non sono lupi, anzi ospitalieri. Brouckner Dizion. Geograf. Gli Ontentoti vivono uniti, hanno qualche segno di Religione, quantunque barbari. Gli Outhaiti sfrontati, adulteri, ladri.... ma pure danno segni di Religione. Solander. *Voyages au tour du monde*. Per finirla dimostra Bergier, nella sua *vera Religione* Cap. VIII. art. II. §. II. che: *non c' è alcun popolo barbaro, o corrotto, presso cui il sentimento morale sia stato interamente distrutto, sopra tutti i doveri della legge naturale... Non si citerà giammai un paese, in cui queste massime siano state interamente sconosciute*. Di questo si può vedere Cudworth nel suo sistema Intellettuale, e Valsecchi nei fondamenti, quali dimostrano, ad evidenza questa verità.

(a) *La philosoph. de l' histoire*, dell' Ab. Bazin, non già di Voltaire, come pensano alcuni.

soli conosciuto, con una prescrizione, *ab immemorabili*. Dunque una infinità di scrittori, deve andare alla scuola di quattro maestri epicurici? Questi sono i riformatori del mondo? Quest'argomento estrinseco crederei esser sufficiente, a persuadere le bestie, mentre i scrittori antisociali, ed inumani, in paragone dei ragionati sono come uno, ad un milione; ma perchè di questo si ridono, passiam alle ragioni, sebben senza speranza di recare profitto, e vediamo se mai è possibile darsi uomo senza diritto, senza legge, senza lume di ragione, in cui consiste la sua natura.

L'uomo di sua natura è socievole, perchè anche le bestie han questo istinto, e vivono pacificamente colle simili; ma accordiam noi, che sia peggior delle stesse, e però viva solitario, non già a truppe, come li lupi, a schiere, come li pesci, in compagnia, come le vipere, in unione, come le galline, unito come li porci, in questo stato di cose ha egli qualche diritto, che lo guidi, e lo regga?

Se l'autorità dei novelli legislatori fosse bastante a renderci persuasi, già dovremmo seco loro accordare, che questo diritto, questa legge, questi principj morali, questo intimo senso, questa coscienza, siano tanti fantasmi, che fan paura alli stolti, ma che la natura sia l'unico, il solo, il vero principio dell'umane operazioni. Ma come che, ciò dicono per solo piacere, senza dare menoma apparenza di ragione al loro ideale sistema, e noi non siam pittagorici ai quali bastava la sola autorità del maestro, crediam giusto il rispondere. Fingono questi, secondo il solito, nazioni senza diritto, depingono popoli senza legge, riferiscono filosofi, che lo niegano, e di questi ci danno l'esempj. Scrivono dunque così:

Il diritto nasce dalla natura, questa si governa secondo i suoi naturali bisogni, dunque da questi nasce il diritto, e la legge, negli uomini, e quando questi coi sensibili moti domandano, qualunque virtù, qualunque legge, qualunque diritto, svanisce qualunque morale bontà, perchè v'è la bontà, della naturale esigenza, e che però, in questa consiste la legge

dell'

dell'uomo. Così di fatti Agesilao uomo saggio, ed onesto, e seco lui tutti gli altri Sovrani, misurano la bontà dall'utile, della natura, e dei proprj interessi, non già questo, da quella. (*a*) Questo è il discorso di Bayle fondato sopra l'autorità di Plutarco: *absurdo, & indigno facinori commodum prætexens patriæ, quando hoc quidem velamento detracto, nomen istius facti verissime erat proditio*. A questo si possono aggiungere l'autorità dei filosofi; che sono stati dell'istesso parere. Così Archelao insegnò publicamente in Atene, che: *il giusto, ed il turpe non sono della natura, ma dalla legge*, massima ripetuta fino alla nausea dai libertini; (*b*) Aristippo, che: *niente è giusto per natura, onesto, turpe, ma tutto dipende dalla consuetudine, e dalla legge*; (*c*) e però l'*adulterio, il furto, il sacrilegio, non sono turpi per natura, e quindi devonsi togliere, queste stesse fantasie dalla mente, le quali servono solo a raffrenare li stolti*. (*d*) Queste autorità filoso-

(a) *Plutarque temoigne, que ceux qui gouvernoient dans Lacedemone, ne reconnoissoient point d'autre justice, que ce qui servoit au bien, & a l'agrandissement de l'etat. C'etoit parmi eux la regle, & la mesure du droit, & de l'honnete, s'une chose etoit utile au public, elle passoit de la pour legitime.. celle d'Athenes, & celle de Thebes n'avoient point des meilleurs principes: ce sont generalement parlant les maximes des tous les etats... la Religion du Souverain...* Mette in ridicolo le formule dei concordati volendo, che siano finzioni, quando il bisogno lo richiede: *nous promettons en foi; & en parole du Roi.* art: Agesilaus Rem. H;

(b) *Justum, & turpe non natura constare, sed lege Laert*: Lib. II. Cap. IV. n. III.

(c) *Nihil natura justum esse, aut honestum, aut turpe, sed consuetudine, ac lege*. l. c. Cap. VIII. n. X.

(d) *Furto quoque, & adulterio, & sacrilegio, cum tem-* *pestiv*

sofiche, vengono rinforzate dagli esempi dei Libj, (*a*) degl' Irlandesi, (*b*) de' Romani, (*c*) degli Unni, (*d*) degl' Iberni, (*e*) e d' altri popoli, presso dei quali il diritto, e l'onesto nascevano dai moti della natura. (*f*)

A

---

pestivum erit daturum operam sapientem. Nihil quippe horum turpe natura esse: si auferatur de hisce vulgaris opinio, quæ ad continendos stultos conflata est. l. c. n. XII.

(a) *Lybes nullum omnino jus, nullam quocumque pacto, fidem erga peregrinos* (N. B.) *servant*. Diod. Sicul. Lib. III. Cap. XLIX.

(b) Bayl. Dict. art. Jonas. Rem. C.

(c) Perchè Giulia si prostituiva, come riferisce, Xiphil. in vit. Severi, a cui disse Argentocoxi, moglie di Calcedonio: *nos, inquit, multo melius explemus ea quæ naturæ postulat necessitas, quam vos Romanæ, nam aperte cum optimis viris habemus consuetudinem, vos autem occulte. pessimi homines constuprant.*

(d) *Hunnos inconsultorum animalium ritu quid honestum inhonestumve sit, penitus ignorantes, nullius religionis, aut superstitionis reverentia distrinctos.* A. Marcel. Lib. XXXI. Cap. II. E pure oltre tante cose buone avevano un' amicizia strettissima tra di loro. Alex: ab Alex: Lib: I. Cap. XXVI. E Procopio Lib: I. Cap. III. de Bell. Persic. scrive, che: *apud Hunnos Ephthalitas opulentiores quique, amicos sibi adjungunt vicenos, aut si fors tulerit etiam plures, quos semper habent convivas, omniumque facultatum suarum participes, dati singulis communi quodam in eos jure.*

(e) Scrive di questi Ptolomeo: *fas, atque nefas eodem omnia ducunt.* Tab: I. Europ. Geograph. Di quest' isolani però, dei quali peranche Mela scrive: *omnium virtutum ignari, aliquatenus tamen gnari* Lib: III. Cap. VI.

(f) Bayle nell'Articolo Leri, fa gran pompa della relazione

A tutto questo, ed altre autorità, ed esempj, che possono mettersi in faccia, rispondiam, come sopra si disse, che noi senza difficoltà concediamo, che in alcuni filosofi, ed alcune nazioni il diritto della natura, e l'idea dell' onesto, e del giusto sia corrotta, ma questo non dimostra, che sia dell' in tutto spiantata, e che l'uomo non sia altro, che una pietra mossa dalla forza impellente, o un' automato agitato dalle molle, o una bestia tirata dalle passioni sensibili; mentre qualunque esempio addurranno a dimostrare il brutale sistema, non potran far sì, che in questi uomini forsennati, in queste nazioni depinte selvaggie, non vi si veda qualche sentimento d'onestà, e di virtù. Ciò anche lo sperimentiamo nei nostri tempi civili, nei quali trovansi degli uomini a segno immani, e nei tempi passati, tiranni di tale natura, che della crudelta istessa, e del male per tale conosciuto godevano. Il pudore, scriveva Cicerone, in tutto non può sbarbicarsi dal cuore dell' uomo, se non isvellendosi l' istessa natura. E poi perchè dobbiam dar credito a quattro irragionevoli Giacobini, a dieci licenziosi filosapri, a venti anomi scrittori, a cento chirocratici legislatori, e non al consenso universale di tut-

---

lazione di questo protestante, senza riflettere, che s' oppone al senso comune, ed al consenso universale, cioè chè i popoli sotto il tropico di Capricorno: *bonum a malo non secernunt, denique vitia quæ natura in cæteris gentibus naturaliter arguit*, (dunque questi popoli non hanno la natura umana. Infelici ragionatori, che cadono nella fossa fatta colle proprie loro mani.) *loco virtutis habent; saltem vitiorum turpitudinem non agnoscunt, adeo ut, in hac re parum a brutis differunt.* In tutto dovea dire, perchè per sua fede non hanno natura umana, ch' ha impressa l' idea generale della virtù, e del vizio. Disgraziati uomini ripeto, se pure tali meritano esser chiamati, quelli della medesima pasta di Leri!

tutte le genti? Perchè mettono avanti l'autorità di qualche viaggiatore inesperto, che solamante può tirare le sarte, e vogare il remo, o almeno, che niente discorda dai sentimenti disnaturati, e non alla ragione, che chiaramente ci parla? (*a*)

Lo stato selvaggio per sentimento di Rousseau, e d'altri suoi partigiani, è lo stato proprio dell'uomo, perchè in quello solo godesi la libertà, in quello l'eguaglianza, in quello solo menasi una vita felice; di sorte che, passando da questo stato al socievole, ed al civile, fa un salto enormissimo, dall'innocenza al vizio, dalla giustizia, all'iniquità, dalla libertà alla schiavitù, dalla felicità alla miseria. Sia così, come il Genevrino la pensa; dunque tutti i popoli, ch'oggidì vivono in società, sono nello stato violento, e contrario alla propria natura, e quelli soli trovansi nello stato felice, che parlano colle bestie, che mangiano, dormono, bevono, come le bestie, che si guardano, come i leoni, che trattano, come le pantere, che s'uniscono, come li lupi. Di questi il numero è un zero, in paragone delle nazioni civili, mentre troverassi qualche mandra sotto dei poli, nel seno dell'Africa, e nelle montagne dell'America, ma del restante in poi, tutto il rimanente delle quattro parti del mondo, è sotto le leggi, o di natura, o civili. Ciò posto, dobbiam dire, che quattro truppe di selvaggi formano l'idea dell'umana natura, semplice, felice, beata, e tutto il rimanente vive contrario a se stesso, da inumano, da irraggionevole, da disnaturato. Quì veramente: *risum teneatis amici*. Ma pure domandiamo al Genevrino, perchè egli vive in società, perchè scrive agli amici, perchè servesi delle ve-

sti,

(a) *Neque est quod aliquis nobis occinat, barbariem apud plerosque priscorum populorum, quos juvit semper recentes convectare prædas, & vivere rapto; quibusque adeo inter modos rem quærendi vitæque genera fuit prædatoria.* Puffend. de J. N. & G. Lib: II. Cap. II. §. X.

sti, perchè abita nelle case, perchè... questo per lui è uno stato violento, contrario alla sua natura selvaggia? Dirà, perchè non può farne di meno. Ma chi lo trattiene ad abitare coi lupi, a mangiar coi caproni, a dormire cogli orsi? Son queste salvaggie pensate, che producono frutti aspri, ed immaturi.

Stringiam però l'argomento. In qualunque stato l'uomo ci si rappresenti, dai disnaturati filosofi, anche più brutto di quello delle tigri, è certo, che in quello conserva la sua propria natura, che vuol dire della ragione dotato, perchè se diversamente si concepisse, già non sarebbe più uomo, e tra noi, e loro sarebbe terminato il litiggio. (a) L'uomo dunque salvaggio è ragionevele, e però in uno stato di ragione, in cui a norma di questa deve dirizzare le sue operazioni. Che sarebbe di quella pianta, che non esercitasse le funzioni dello spirito vegetabile? Che di quel leone, che fosse senza l'operazioni sensibili, e vegetative? Quella sarebbe un tronco, questo una statua. Quindi, che cosa di quell'uomo, che in qualunque stato si consideri è per sua natura ragionato, e non eserciti questa prima, necessaria, essenziale funzione? S'egli esercitasse soltanto l'operazione di quercia, d'ortica, di spina, si chiamerebbe, *una pianta selvaggia*; se di pianta, e di bestia, si nominarebbe un camaleonte; quindi per dirsi con verità uomo ragionato, deve colla ragione operare.

(a) *Hic agi non de statu naturali animantis, quod solo impetu, & inclinationibus animæ sensitivæ regatur, sed cuius pars præcipua, & cui in cæteras facultates, regimen sit, RATIO, quæ etiam in naturali statu communem, eamque firmam, & uniformem habet mensuram, rerum nempe, naturam, quæ sese saltem circa GENERALIA vivendi præcepta, legemque naturalem suggerendam facilem ad modum præbet, atque expositam.* Puffend. de J. N. & G. Lib. II. Cap. II. §. IX.

La ragione poi è quella, che seco intimamente porta, il diritto, e la legge, non già sensibile, ma dell' onesto, e del giusto, quale dev' essere in tutti i simili universale, costante, ed uniforme; come vediam, che tutte le bestie sieguono la legge della natura, propria della loro specie, senza traviare un tantino; dunque parimente gli uomini selvaggi devon aver questa legge della ragione, in cui tutti siano conformi. Riflettiam un poco sopra la condotta naturale delle cose create, e trovaremo una costante esecuzione delle funzioni della propria natura. La pietra sempre cade al suo centro, l' ellera sempre cerca l' appoggio, l' acqua sempre corre al declivio, l' animali carnivori, sempre son tali ..., quindi del pari, l'uomo sempre dev' operare colla ragione.

Sento gracchiare dall' alpi: *ma l' uomo è libero?* Ma che? E' libero ad operar da irragionevole? Libero a scegliere, ma non libero ad operar contro la ragione. Avendo dunque il selvaggio la ragione, e questa guidando l' uomo al giusto, al dovere, all' onesto, quindi è, ch' egli in qualunque stato, seco porti stampata nel cuore la legge. Sarà questa difformata, o dalla corruzion della natura, a cui deve ubbidir la ragione, o dall' educazione, o dall' esempio, o dalle passioni sensibili, che ci trascinano contro la legge, ma se tal si concede, non s' ammette del tutto spiantata come sopra si disse, specialmente in quell' idee universali, che sono identificate colla stessa ragione. Difatti abbiam veduto dianzi, che non v' è gente, non v' è popolo, non v' è nazione, non v' è solitario selvaggio, che se pecca in cento cose contro il naturale dritto, una almen non ne osservi, e non pensi esser ingiusta; segno evidente di quei semi, come scrive Cicerone, impiantati nel cuore. *Dobbiam noi spiegar,* diceva Egli, *la natura del diritto, questa non d' altro fonte possiamo ripeterla, che dall' istessa natura; eaque ab hominis natura repetenda est;* (*a*) ed in questo solo

(a) Lib. I. de Leg. Cap. V.

lo vi stabilisce la differenza fra l' uomo, e la bestia. (a) Ecco qual' è il sofisma del nostro filosofo, che s' ammira dai filosofi sensuali. *L' uomo nasce libero.* Falso, perchè questa è una proprietà dell' uomo, e non già l' essenza; dunque dev' essere formata così la maggiore: *l' uomo nasce ragionevole, quindi è libero*, perchè dall' essere *ragionevole*, nasce la libertà, altrimenti si confonderebbe con quella dei bruti, come la confondono. Nelle definizioni ragionate prima si deve mettere il genere, poi la specie, indi gli attributi. Qual peccato per verità non si commetterebbe, in buona logica, dicendo: *l' uomo è libero, dunque ragionevole*? Formiam noi la definizione: *l' uomo è un ente ragionevole*, e per necessaria conseguenza, deve operare secondo la ragione, e però il suo parlare, il suo scrivere, il suo camminare, la sua libertà dev' essere ragionata, giacchè tutte le sue operazioni derivano dalla medesima essenza. Da questo nasce, che dovendo essere tutte le sue operazioni, anche animali, ragionate, devon esser misurate dalla ragione: se da questa regolate, per conseguenza da un diritto, e quindi nello stato selvaggio, vi era il diritto. Qual sia poi il diritto della ragione, lo lascio al discernimento degli uomini, basta, che questi non abbiano la ragione per sale.

Epicuro stesso, questo nostro sentimento conferma, mentre vuole, che: *la vera ragione*, cioè l'idea generale del bene, e del male, *c' inviti alla giustizia, ed all' equità, che seco portano la tranquilità dell' animo. Quindi il diritto naturale altro non è, che quel segno di comune utiltà, per cui gli uomini, nè offendono, nè sono offesi, e così seguendo questo dettame della natura, vivon sicuri, perchè sieguono ciò, che la natura stes-*

(a) *Nec ergo illa vis parva est naturæ rationisque, ut UNUM hoc ANIMAL sentit quid sit ordo, quid sit quod DECEAT, in FACTIS, DICTISQUE, qui modus* Lib. I. Offic. Cap. IV.

sa desidera. (*a*) V' è dunque il *giusto naturale*, secondo Epicuro, quale è dell' istessa natura, ed il medesimo ci tira alla Giustizia, ed all' EQUITA'. V' è la natura ragionevole nei Groelandi? Dunque, v' è il *giusto naturale*. A questo sono portati dalla natura stessa gli abitatori polari? Dunque, sono portati *per natura al diritto*. Questo consiste nella giustizia, e nell' EQUITA'? Dunque i Malabari per *natura*, sono portati al dovere. Posto ciò, come possiam figurarci, che i selvaggi non abbian diritto? Dovremmo dire, che i selvaggi non hanno natura ragionata, il che non so se sia lecito scriverlo, anche dalla *montagna*.

Ciò maggiormente s' osserva, qualor si riflette, che questo sviluppo d' idee naturali, è maggiore, e minore, in tutte le nazioni del mondo, ch' ove fosse alla natura contrario, sarebbe in tutti egualmente. Se l' idea della virtù, dell' onesto, e degli ufficj sono invenzioni politiche, come mai, alcune di queste vi si trovano in molti selvaggi, nei quali non v' è polizia di governo? Perchè mai al primo arrivo dell' europei, in quelle spiagge deserte subito si feron umani? Prestamente s' impressero l' idee! Segno evidente, ch' eran scintille nascoste sotto la cenere, e che si svilupparono alla prima istruzione, anzi alla veduta delle nazioni civili. I fatti sù di ciò riferiti dai viaggiatori, son per l' uno, e l' altro partito, e ciò per l' appunto, ch' alcuni popoli avean più confuse l' idee, e per dir così, più profondamente sepolte, ed altri più distinte, e più chiare. Vediamo infatti nei nostri paesi questo divario, della più, o meno facilità nel ricever le massime, il che d' altro nascer non può

(a) *Itaque invitat ratio vera ad justitiam, & aequitatem, & fidem, quibus animi promovetur tranquillitas. Jus, sive justum naturale nil aliud est, quam tessera utilitatis, ut homines ad invicem, neque laedant, neque laedantur, atque adeo natura duce secure degant, quod natura appetit.* Bruk. Hist. Phil: de sect: epicur. num. CIII.

può, che dalla forza delle passioni, e dall'educazione, che cuoprono densamente li semi, ma da ciò non deriva, che questi non vi siano nella mente. Qual vizio più brutto, ed alla natura contrario dell' avarizia? Qual passione più sporca della bestialità? Qual inclinazione più irragionevole, dell' ubbriachezza? Qual massima più infame del suicidio? Qual mai educazione, ed esercizio arriva a persuadere un' Avaro, un libidinoso, un' uomo bestiale? Ma possiam dire mai, che in questi, non vi si trovi la ragione, e per conseguenza l'idea della virtù, del turpe, ed onesto? Possiam decidere questi non avere nel cuore il dirito della natura? Se dir si può degli uomini civili, mi contento, che dei selvaggi si dica.

La legge poi naturale è la stessa, che la morale, per sentimento d' Obbes; (*a*) e queste due sono le stesse, che la divina; (*b*) quali portano seco, la *giustizia*, *l' equità*, la *misericordia*, *fede*, *umanità*, e *tutte l' altre virtù morali*, come egli medesimo scrive, (*d*) e tutte comandano li buoni costumi. (*c*) Dunque nello stato di natura v' è una legge a tutti comune, cioè la ragione, quale per necessaria connessione unisce, le *virtù morali*, la *fede*, l'*umanità*, la *giustizia*, la *pace*, la *prudenza*, la *temperanza*, ... ch' altro fonte non riconoscono suor della ragione; dunque l'uomo selvaggio è nello stato della legge, e per conseguenza soggetto al diritto. Che queste però non

(a) *Legem naturalem eandem esse cum lege morali, consentiunt omnes scriptores*. Cap. III. de Civ. n. XXXI.

(b) *Lex naturalis, & moralis ea & lex divina appellari solet, nec immerito, quia ratio quæ est ipsa lex naturæ immediate a Deo unicuique pro suarum actionum regula tributa est.* l. c. Cap. IV. n. I.

(c) *Modestiam, æquitatem, fidem, misericordiam, bonos mores.* l. c. Cap. III. n. XXX.

(d) *Lex ergo eo ipso quod præcipit media ad pacem, præcipit bonos mores, sive virtutes*; l. c.

non nascano dall' educazione, dalla società, dagli esempj, (quali solamente le perfezionano, come piante selvaggie, che si coltivano) ma siano semi dell' istessa natura, ch' han bisogno solo dello sviluppo, nascente dalla meditazione, (per questa ragione Rousseau scriveva, che la meditazione sia contraria alla natura) S. Paolo ne stabilisce un' assioma, fondato nella ragione, ed autorità degli antichi, volendo, che: *le genti le quali non hanno legge*, (come sono i selvaggi) *per natura fanno tutto ciò, appartiene alla legge naturale*, e se non in tutto, in parte, come spiegano gli espositori. (a) Da questa legge scritta nel cuore, nascono per necessità li tre offizj, non dell' uomo socievole, ma selvaggio, cioè, la religione verso Dio, la moderazione, verso se stesso, e la giustizia, ed amore verso il simile. L' uomo dunque selvaggio, non solo dev' esser amante di se stesso, ma di più naturalmente riconoscitore di Dio, (di cui non dassi ignoranza invincibile) e naturalmente amante del simile; che però, egli non può ammazzarlo per la medesima sua coscienza, non può spogliarlo, non offenderlo in qualsivoglia cosa. Qual principio poi vien corrotto dall' uso, da qualche crudele costume, ove si crede, che sia lecito ai Romani veder nell' arena scorrere il sangue dei gladiatori, non già d' un Romano; ch' era giusto ai Greci scannare un barbaro, ma non un nazionale, con altre simili cose. L'

(a) Ad Rom: II. v. 14. Euripide dice: *Jus quod natura nascitur* In Bacchis. Dion Crisostomo: *mentem habens, scies ex teipso, quid tibi sit faciendum, et quomodo*. Orat. X. Teone: *Magnum enim justitia sacellum mihi inest in natura*. Apud Eurip. in Helena. Cicerone: *est natura sic generata vis hominis, ut ad omnem virtutem percipiendam facta videatur*. Lib: V. Fin. §. X. Falso quindi quel che dice Plutarco, Lib: de Audit; che vi bisogna la coltura, o veramente parla, della perfezione della virtù, non già dei semi.

L'uomo dunque selvaggio per legge di natura non può offendere il suo simile, anzi deve giovarlo; quindi incontrandosi un selvaggio, con altro suo simile, la natura stessa l'avverte di rispettarlo come se stesso. Ma se l'offende? Qual maraviglia, se lo fanno le nazioni più civilissime del mondo? Queste uccidono, spogliano, carcerano, esiliano, incendiano, confiscano... sol per piacere, e per secondare il genio delle passioni brutali, anzi di queste peggiori, mentre le bestie si danneggiano assieme, o nei bisogni naturali, o nelle offese, e del rimanente vivono in una pace perfetta. Diranno far ciò parimente per i due succennati mottivi, dalla medesima natura scolpiti, al che si risponde, che la natura stessa dà i mezzi ragionati per l'uno, e per l'altro; e quando ciò così fosse non potrebbero essere da niuna legge condannati. Si vedano i Giureconsulti per sapere il come, il quando, il perchè, e noi distintamente parleremo nelle conseguenze dei giacobino sistema.

IV. Mi si domanderà a che servono tante cose premesse? Rispondo, non per altro oggetto, che per dimostrare qual sia la libertà naturale dell'uomo, ed ecco come la conseguenza, dall'anzidetto deriva. L'uomo naturale non si da per sentimento comune, conosciuto dal medesimo Obbes; (*a*) dunque lo stato selvaggio di Rousseau, sendo una finzione del suo cerebro lupino, sarà per anche il decreto della C. N., che pretende garantire la libertà naturale dell'uomo, un fantasma; giacchè non vi fù, non vi è, ed è impossibile, che vi sia questo stato chimerico. Se manca la posizione di questo sistema, anzi mancando l'idea, cosa vuol dire libertà naturale? Con chi s'esercita, dove, come, quando. Sarebbe questa, nel se-

(a) *Verum quidem esse homini per naturam, sive quatenus est homo, idest statim ac natus est, solitudinem perpetuam molestam esse. Nam infantes ad vivendum, adulti ad bene vivendum, aliorum ope indigent.* Lib: I. de Civ. Cap. I. §. II.

seguire i moti della natura, e fuor di questi, non conoscerebbe altra legge: frà di tanto in Parigi la C. decreta, e questa è libertà naturale? Nella Francia in tre giorni si formò il Codice regenerativo, e questa è la libertà naturale? Dalla C. son costretti i Nazionali d' andare alla guerra, si fissano alle derrate i prezzi, ed altre leggi s' impongono, e questa è libertà naturale? Accordano dunque seco noi coi fatti, che non vogliono la libertà di natura, bensì colle parole sulle carte, e con quelle, che spargono al vento, per girar prestamente tutte le nazioni d' Europa; sono parole lusinghevoli per animarle alle rivoluzioni, all' incendio, e darsi il vanto, che i Giacobini abbiano salvato il genere umano.

Ma perchè abbiam proposta la questione dello stato naturale in ipotesi, bisogna per anche vedere quale sia, in questo la libertà naturale dell' uomo. Figuriamo dunque, che tutti i Francesi siano tanti uomini solitarj senza Città, senza leggi civili, senza scambievoli bisogni, dell' uno, coll' altro, tutti ignudi, tutti pasciuti da ciò, che naturalmente produce la terra. In questo stato ognun mangia ciò, che trova ramingo, e quando vien solleticato dal ventre, ognun dorme dove gli piace, ognun fa ciò che gli aggrada, ed ecco l' uomo naturale ideato dal Genevrino pensatore, l' uomo felice, l' uomo beato. Domandiamo adesso al selvaggio Gianjacopo: non è questa l' idea? In questo stato non è libero, non è eguale il Francese? Ma qual libertà accordiamo, a questo uom isolato? Egli è un ente ragionevole, e per conseguenza la sua libertà deve essere regolata dalla ragione; questa porta seco il diritto della natura; dunque deve star soggetto per necessità di natura, alla legge; questa non è separata dalla giustizia, dalla fede, dai costumi, e dalle altre virtù morali; quindi l' uomo selvaggio per forza della ragione, e del diritto deve essere probo, giusto, fedele, e dotato di tutte quelle virtù, che lo distinguono dalle bestie, e non essendo così, sarà un lupo, una tigre. Da tutto ciò possiam dire, che la libertà dell' uomo nello stato naturale, sia una libertà, ragionata, giusta, ed onesta.

Biso-

Bisogna adesso vedere se questa si può conservare nello stato naturale fantastico. In questo deve regnare là ragion del più forte, quale venendo guidata dai naturali bisogni, e dalle fisiche forze, non può esser giammai regolata dalla ragion dell' onesto, e del giusto; giacchè ognun facendo legge a se stesso, ed interpetrando a suo piacere i dettami ragionati dalla natura, sempre sarebbe ragionevole la sua condotta; e così libero ragionato chi offende, libero ragionato chi resiste alla forza. Trà questi due contradittori chi decide la causa? Nessuno per legge di natura *decissettesima* stabilità da Obbes, può esser giudice nella sua causa: *continetur itaque in lege NATURÆ decimo sexto loco, neminem judicem esse debere suæ ipsius causæ*; (a) dunque chi sarà di questi due ragionato? Chi libero? Chi giusto? Anzi se uno è oppresso, è costretto a lasciare quel cibo di cui n' era possessore legitimo, per ragion di primo occupante, perde la libertà naturale assai peggio, che nei tribunali civili, dove assegnando le sue ragioni; e condannato per anche dai giudici saggi, deve persuadersi aver torto, e con ciò restare contento, perchè la decisione è secondo il diritto. Diranno, ma i giudici sono uomini dominati dalle passioni.... e però posson commettere delle ingiustizie. Tutto va bene; si confronti però un sistema coll' altro, e si veda qual sia più, alla natura dell' uomo conforme.

Ma se Obbes medesimo il diritto universale di tutti, in tutte le cose condanna, Rousseau, cosa risponderà al suo libertino maestro? Sentiamolo, e poi ognuno decida: *non era utile agli uomini aver questo diritto comune in tutte le cose, perchè sarebbe lo stesso, che non esservi diritto. Dappoichè, se un dicesse, è MIO, non può goderlo, stantechè il vicino ha l' istessissimo diritto dirlo SUO*; (b) e poi sogiunge, che: *sarebbe una continua guerra, diretta alla destruzione del gene-*

(a) De Civ, Cap. III. §. XXI.
(b) l. c. Cap. I. §. XI.

re umano; (a) e chi 'l crederebbe? Egli stesso l'abbomina: *Legum autem naturalium, a fondamentali illa* (cioè cercare la pace) *derivatarum UNA est*: *Jus omnium in omnia retinendum non esse*. (b) Quindi dopo tante sue contradizioni ci da la definizione, della libertà naturale, quale in tutte le sue parti mi piace: *la libertà, altro non è* (così scrive al §. VII. del Cap. I.) *che la potestà di servirsi delle facoltà naturali, secondo le RETTA RAGIONE*.

Mi sembra tutta fiata di battere l'aere, e perdere il tempo, quando vogliamo esaminare il testo del codice Giacobino, di cui questa è la massima fondamentale: *difendere, e sostenere i diritti naturali dell'uomo*. Che cosa mai sono questi diritti? In due cose mi persuado, che possano questi aggirarsi, o nella fisica costituzione, o nella morale, dell'umana natura. I diritti fisici sono di seguire le mozioni sensibili dell'uomo animale, nelle quali in niente differisce dall'altre bestie selvaggie, se mettiam da parte solamente la diversa disposizione del corpo. Se sentono i nuovi legulei nel Codice regenerativo difendere questi diritti, già questo, non si potrebbe chiamare Codice dell'uomo, bensì delli bruti, e però sarebbe una nuova legislazione del regno animale, avendo l'istesso diritto l'uomo, e la bestia.

Se dicono poi garentire dalla forza i diritti morali, vediamo primamente in che questi consistano. In tre cose questi si possono fissare, come sopra si disse, riguardo a Dio, colla religione, e col culto; riguardo a sestesso, colle virtù proprie dell'uomo, e colle sociali riguardo al suo simile, e tutte tre si possono mettere in una sola veduta, cioè: *d'esser uomo, ragionevole, e giusto*. Ma in tutti e tre, quale libertà possono ritrovare a difendere?

Nella religione, non è certamente, mercechè la libertà di religione sendo opposta all'idea della stessa, e l'

(a) §. XIII.
(b) l. c. Cap. II. §. III.

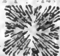
e l'ammetterla indifferentemente, è ammetterne niuna, come dimostrossi dianzi; il sanzionare questo indifferentismo, sarebbe un'ingiuria intollerabile, che si fa all'Ente supremo, fingendolo di stucco, con tante religioni differenti, o veramente empio con gradire egualmente l'inerenzo, del panteista, e del manicheo; e l'istessa Costituzione, che vantano qual Palladio sceso dal cielo, formarebbe un mescuglio il più sporco.

Nemmeno possono garentire la libertà dell'uomo circa i suoi proprj doveri; dappoichè se ad ogni singolo, è permesso di pensare, di parlare, di scrivere, d'operare a sua voglia, tante saranno le libertà, quante sono le teste, e per conseguenza devon difendere tanti *diritti*, quanto sono li *storti*. A come posson formare una legge, ch'egualmente assicuri il *diritto*, e lo *storto*? La religione, ed irreligione, il forte, ed il debole, il giusto, ed ingiusto? Barrere l'avea promessa, ma il suo piano non venne alla luce; si commise a Billaud Varennes, e qual sarà di questa legislazione l'epigrafe? La *Republica libera in una perfetta anarchia*.

Per la medesima ragione non possono difendere i diritti verso del simile, giacchè questi diritti sendo posti nella ragion del più forte, massima, che rompe i legami trai simili, e non dovendo, nè potendo la Costituzion Giacobina, raffrenare l'audacia, perchè offenderebbe il diritto naturale dell'uomo, quale ha, di *deviare a suo piacere dalle formole della legge*, secondo il che prescrisse nella C. N. il Giacobino Brissot; quindi le parole: *libertà, diritto*, sono sogni, che all'aprir degli occhi svaniscono. Che diritto, che libertà naturale? Diritto dell'uomo non aver religione? Diritto dell'uomo, ad operar come gli piace? Diritto dell'uomo, trattare il simile a suo piacere! Oh quanto diceva bene, e parlava non già da cristiano, ma da filosofo, quel ragionato Vescovo di Parma Monsig. Turchi, nella sua Omelia il giorno di Pentecoste, nell'anno 1793: *libertà, libertà gracchiano per ogni dove anche i filosofi del nostro secolo, libertà, libertà. Si stampan libri, si spargon massime, si radunan conciliaboli, si spe-*

discono emissarj a predicare alle genti questa filosofica libertà. Ma che! Dove una tal libertà mette il piede, non si vede regnare, che la confusione, il disordine, l'anarchia, ogni religione abolita, ogni moral disprezzata, conculcate le leggi, rovesciati i troni, passeggiare come in trionfo tutti gli orrori di una manifesta empietà. Conchiudiamo con Emilio Probo: *multi duces perdidere Cariam.* Questi Giacobini rovinano la Francia, quale *gloriosissima*, sopra tutte l'altre nazioni, *per civiles seditiones, eo redacta, ut etiam in vilitatis proverbium abierit.* (*a*)

MEDI-



(a) Eras. adag. Chil: II. Cent: VII. n. 7.

MEDITAZIONE X.

I. Cosa sia libertà sociale. II. Questa consiste primamente, nei vicendevoli soccorsi. III. Secondo, nella sicurezza. IV. L' una, e l' altra si perde nel sistema Giacobino, e per conseguenza l' eguaglianza, e la libertà personale.

I. Avendo dimostrato, qual dovrebbe essere la libertà dell' uomo nello stato di natura, se mai questo dar si potesse, adesso bisogna vedere qual sia la stessa, nello stato di società. Pensa il Filosofo Genevrino, che: *il passaggio fa l' uomo dallo stato naturale, in quello della società, produca un cambiamento rimarchevolissimo, sostituendo alla sua condotta, la giustizia, all' istinto, e dando alle sue azioni la moralità, che loro mancava. Allora è solamente, che la voce del dovere succedendo all' impulso fisico, e il diritto all' appetito, l' uomo, il quale fin allora non avea operato, che a suo piacere, si vede sforzato camminare su d' altri principj, e di consultar la sua ragione, prima di sentire le sue inclinazioni.* (a) Dunque secondo il sentimento di questo pensatore, l' uomo dev' esser giusto nella società, dev' eseguire i doveri, e non più secondare l' inclinazioni naturali, ed i movimenti della machina, ma della ragione, il che non faceva nello stato naturale, perchè allora non era ente ragionevole, non avea legge, non avea virtù morali, e per conseguenza un *beatissimo bruto*.

Perchè diverse possono essere le società, nell' umana natura, bisogna prima di ogni altro distinguerle, ed indi definire quella di cui sentiamo parlare. Il nome di società rappresentandoci nella chiara sua idea, l' unione di molte persone, questa può esser trà il Governante, ed il suddito, trà il padrone, ed il servo, tra lo Sposo, e la Sposa, tra il Padre, ed il figlio

(a) Contract. Socie. Lib. I. Cap. VIII.

dice? Prima di ogni altro, mi pare, che parli, con un linguaggio assai intelligibile, che: *l' uomo debba soccorrer l' uomo, il simile debba amare il suo simile, il socio debba ajutare il compagno*. Questa massima è fondata sopra l' amor di noi stessi, a cui in tutto, e per tutto deve uniformarsi l' amore del simile. Or siccome noi vogliamo nei nostri bisogni, nelle nostre necessità, esser dagli altri ajutati, per l' istessa ragione siam costretti a soccorrere gli altri. Se così non andasse la cosa, qual differenza vi sarebbe trà la società delle volpi, e degli uomini, dice Filemone? (*a*) Quelle sono nate per servizio degli uomini, e Dei, ma l'uomo, per l' uomo, come pensa Crisippo: *homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se, aliis, alii prodesse possent*. (*b*)

Ed invero qual' idea ci presenta la voce di *umana società*? A che fine s' uniscono? Sia ciò dal patto, o dalla natura, il che al presente indagar poco giova, il fine sempre è lo stesso, cioè amarsi scambievolmente, ajutarsi, difendersi, e coll' officj vicendevoli render tutti felici, senza dei quali è impossibile sussistere la società, e sarebbe un prodotto chimerico. (*c*) Obbes istesso così la discorre: *noi fuori della Città ci difendiamo colle proprie forze, in quella, colle forze di tutti... Nella città, il governo della ragione, la pace, la sicurezza, la benevolenza; fuori di quella, la barbarie, la guerra, ed il regno delle passioni*; (*d*) e da ciò nasce che i Giuristi sensati, senza eccettuarne un solo, prescrivono i doveri dei Socj, e sono: *li soccorsi scambievoli, il non offender nessuno, non usar frodi, cercare l' altrui vantaggi, senza pregiudizio dei veri nostri bisogni, esser fedeli, non tramar inganni*, con altre simili cose, quali tutti dimostrano

qual

(a) Presso Stobeo, Serm. II.
(b) Presso Cicerone Lib: I. Of. Cap. VII.
(c) *Salva esse societas, sine amore, & custodia partium non potest*. Senec. Lib. II. de Ira Cap. XXXI.
(d) De Cive Cap. X. §. I.

qual sia l' idea della società. Ma se poi queste non vi fossero nella società? *Meglio*, dice Libanio, *menare una vita selvaggia, che vivere tra compagni di tale natura*: (a)

Tale sendo l' idea della società degli uomini, della quale non possono togliere un jota i republicani filosofi, bisogna vedere se coi principj della pretesa filosofia, senza religione, senza legge, senza governo possa sussistere. Io penso di nò, e sembra, che s' uniformi, al mio pensiero la ragione. Perchè, domando, oggi giorno si vive infelice nel mondo? Perchè piangono i nostri filosofi la sorte degli uomini, che nella società, cioè nel governo politico, l' uomo perde la libertà, si rende misero, ed infelice? So cosa rispondono, perchè è una cantilena, si ripete ogni giorno, e terminerà di cantarsi, quando finiscono gli uomini, cioè, sono infelici, perchè vivono sotto de' Governanti tiranni, di Giudici corrotti, di uomini senza fede..... e però bisogna vivere sotto il governo della ragione, sotto il comando della natura, lè quali perchè incorrotte rendono gli uomini, eguali, liberi, felici, beati. O *Santa filosofia* (cioè vangelica) mi sia lecito esclamar con Cicerone, *tu sei il duce, che guidi la vita dei disgraziati mortali! O indagatrice delle virtù, e fugatrice dei vizj? Che cosa sarebbe senza di te la vita degli uomini? Per te sono nate le città, tu radunasti nella società della vita, gli uomini vagabondi; tu primamente li unisti colle case, indi coi matrimonj, dappoi colle lettere, e colla comunicazione dell' idee, tu inventrice delle leggi, tu fosti la maestra dei costumi, e dell' ordine. Noi ci mettiamo sotto la tua protezione, da te speriamo gli ajuti, e tutti, in tutto ci rimettiamo alla tua saggia condotta, perchè tu sola desti ai disgraziati mortali la tranquillità della vita*. (b)

(a) *Eo enim pacto majus ipsis damnum inferreretur, quam si quisque vitam sigillatim institueret.* Protrept: Cap. XX.

(b) Lib: V. Tuscul: Cap. II.

glio, (a) nelle quali, perchè vi si trova il maggiore, e minore, il capo, ed i membri, di queste non facciamo parola, ma solamente di quella, in cui i membri, che la compongono; sebbene diversi, nelle forze, e nei talenti, nel diritto però tutti godono la stessa ragione. E quantunque questa par, che repugni all'idea della società, che dar non si può senza l'ordine, e per conseguenza senza governo, (b) pure bisogna fingerla per dar piacere ai nostri filosofi. E questa quindi così definirla possiamo: *l'unione di uomini ragionevoli, filosofi, radunati assieme senza legge di patto, indirizzata al bene comune, in cui tutti hanno l'eguale diritto*. (c) In questo mi sembra che consista l'idea del sistema filosofico, mentre in questo s'esclude la società coi Governanti, chiamati dai Giacobini tiranni, (d) escludiamo peranche la società dei ladri, per non offendere i ragionatori, (e) non vogliam, che vi sia religione, non pretendiamo, che vi sia ombra di legge politica, ma solamente guidata dalla ragione, dalla filosofia, dalla natura, in tutti i socj resta l'egualità, tutti son liberi. L'idea sebben alla ragione, all'esperienza, ed all'autorità repugnante, pure bisogna pazientare nel fingerla, stante non troviamo mottivo più forte ad abbattere un sistema non ideato ancor dai Poeti.

Bisogna parimente camminar d'accordo coi Licurghi moderni, e fissar tutti i punti di veduta, per non

(a) Grot: de J. B. & P. Lib: I. Cap. I. §. III.

(b) Scrive Montesquieu, che: *non potrebbe sussistere una società senza governo*. Spir. delle leg. Lib. I. Cap. III:

(c) Puffend. de Of: hom: & Civ. Lib: II. Cap. I. §. V.

(d) *Nulla nobis societas cum tyrannis, sed potius summa distractio*. Cic. Lib: III. de Of: Cap. XIX.

(e) Parliamo della società formata dei ladri, non già dei doveri, ai quali siam tenuti con quelli, come saggiamente pensa Coccejo. Ap. Grot: de J. B. & P. Lib: II. Cap. XIII. §. XV.

non litigare in appreſſo. Quindi in primo luogo mettiam come certo, che queſta ſia compoſta di uomini ragionati, e non di pecoroni, o di lupi; in ſecondo, che tutti ſiam differenti di talenti, e di forze, perche la C. non ha queſto diritto a renderli eguali; in terzo, che tutti debbano faticare per vivere, diverſamente dovrebbe la C. creare una nuova terra, che daſſe ſenza ſudori il vitto, e veſtito; in quarto, che queſte fatiche debbano eſſer dirette al bene commune, giacchè tolto queſt' oggetto la ſocietà non ſuſſiſte; (*a*) che fine ſi uniſcono? Finalmente, che non ſi può conſervar queſt' oggetto ſenza della giuſtizia, quale dev' eſſere amminiſtrata dai ſocj, a quali ſolamente appartiene dare, fra di loro ad ognuno ciò che gli ſpetta. Con queſte condizioni la republica filoſofica, è eguale, é libera, è in tutto felice.

II. Si può dare queſta republica filoſofica, che viva coi ſoli principj della filoſofia? Bayle la finſe, (*b*) e prima di lui Bacone da Verulamio, (*c*) anzi Plutarco, (d) e ſembra, che Grozio, l'ammetta in ipoteſi. (e) Ma coſa porta ſeco queſta filoſofia? Vivere colla ragione, mercechè, ſendo uomini non poſſono preſcindere da queſta condottta, per forza di cui s' uniſcono gli animi. (f) E l' umana ragione che dice?

(a) Penſées Divers. ſur la Comete.
(b) Serm ... Fidel: Cap. XVII.
(c) *Nam ſi quis legibus ſublatis, parmeniada, ſocratica, platonica... relinquat nobis decreta, longe profecto aberit res noſtra a belluina vita, & mutuis devorationibus.* N. però B. che; *metuamus turpia, & honeſti gratia venerabimur juſtitiam, Deos, bonos magiſtratus.* Adv. Colot:
(d) *Hæc quidem locum haberent etiamſi daremus, quod ſine ſummo ſcelere dari nequit, non eſſe Deum, aut non curari ab eo negotia humana.* Proleg. de J. B. & P. n: XI.
(e) *Eademque natura, vi rationis, hominem conciliat homini.* Cic. Lib: Of. Cap. IV.

glio, (*a*) nelle quali, perchè vi si trova il maggiore, e minore, il capo, ed i membri, di queste non facciamo parola, ma solamente di quella, in cui i membri, che la compongono; sebbene diversi, nelle forze, e nei talenti, nel diritto però tutti godono la stessa ragione. E quantunque questa par, che repugni all'idea della società, che dar non si può senza l'ordine, e per conseguenza senza governo, (*b*) pure bisogna fingerla per dar piacere ai nostri filosofi. E questa quindi così definirla possiamo: *l' unione di uomini ragionevoli, filosofi, radunati assieme senza legge di patto, indirizzata al bene comune, in cui tutti hanno l' eguale diritto*. (*c*) In questo mi sembra che consista l' idea del sistema filosofico, mentre in questo s' esclude la società coi Governanti, chiamati dai Giacobini tiranni, (*d*) escludiamo peranche la società dei ladri, per non offendere i ragionatori, (*e*) non vogliam, che vi sia religione, non pretendiamo, che vi sia ombra di legge politica, ma solamente guidata dalla ragione, dalla filosofia, dalla natura, in tutti i socj resta l' egualtà, tutti son liberi. L'idea sebben alla ragione, all' esperienza, ed all' autorità repugnante, pure bisogna pazientare nel fingerla, stante non troviamo mottivo più forte ad abbattere un sistema non ideato ancor dai Poeti.

Bisogna parimente camminar d' accordo coi Liturghi moderni, e fissar tutti i punti di veduta, per non

(a) Grot: de J. B. & P. Lib: I. Cap. I. §. III.

(b) Scrive Montesquieu, che: *non potrebbe sussistere una società senza governo*. Spir. delle leg. Lib. I. Cap. III:

(c) Puffend. de Of: hom; & Civ. Lib: II. Cap. I. §. V.

(d) *Nulla nobis societas cum tyrannis, sed potius summa distractio*. Cic. Lib: III. de Of: Cap. XIX.

(e) Parliamo della società formata dei ladri, non già dei doveri, ai quali siam tenuti con quelli, come saggiamente pensa Coccejo. Ap. Grot: de J. B. & P. Lib: II: Cap. XIII. §. XV.

non litigare in appresso. Quindi in primo luogo mettiam come certo, che questa sia composta di uomini ragionati, e non di pecoroni, o di lupi; in secondo, che tutti siam differenti di talenti, e di forze, perche la C. non ha questo diritto a renderli eguali; in terzo, che tutti debbano faticare per vivere, diversamente dovrebbe la C. creare una nuova terra, che dasse senza sudori il vitto, e vestito; in quarto, che queste fatiche debbano esser dirette al bene commune, giacchè tolto quest' oggetto la società non sussiste; (a) che fine si uniscono? Finalmente, che non si può conservar quest' oggetto senza della giustizia, quale dev' essere amministrata dai soci, a quali solamente appartiene dare, fra di loro ad ognuno ciò che gli spetta. Con queste condizioni la republica filosofica, è eguale, é libera, è in tutto felice.

II. Si può dare questa republica filosofica, che viva coi soli principj della filosofia? Bayle la finse, (b) e prima di lui Bacone da Verulamio, (c) anzi Plutarco, (d) e sembra, che Grozio, l'ammetta in ipotesi. (e) Ma cosa porta seco questa filosofia? Vivere colla ragione, mercechè, sendo uomini non possono prescindere da questa condottta, per forza di cui s' uniscono gli animi. (f) E l'umana ragione che dice?

(a) Pensées Divers. sur la Comete.

(b) Serm ... Fidel: Cap. XVII.

(c) *Nam si quis legibus sublatis, parmeniada, socratica, platonica... relinquat nobis decreta, longe profecto aberit res nostra a belluina vita, & mutuis devorationibus.* N. però B. che;; *metuamus turpia, & honesti gratia venerabimur justitiam, Deos, bonos magistratus.* Adv. Colot:

(d) *Hæc quidem locum haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana.* Proleg, de J. B. & P. n: XI.

(e) *Eademque natura, vi rationis, hominem conciliat homini.* Cic. Lib: Of. Cap. IV.

glio, (*a*) nelle quali, perchè vi si trova il maggiore, e minore, il capo, ed i membri, di queste non facciamo parola, ma solamente di quella, in cui i membri, che la compongono: sebbene diversi, nelle forze, e nei talenti, nel diritto però tutti godono la stessa ragione. E quantunque questa par, che repugni all'idea della società, che dar non si può senza l'ordine, e per conseguenza senza governo, (*b*) pure bisogna fingerla per dar piacere ai nostri filosofi. E questa quindi così definirla possiamo: *l'unione di uomini ragionevoli, filosofi, radunati assieme senza legge di patto, indirizzata al bene comune, in cui tutti hanno l'eguale diritto*. (*c*) In questo mi sembra che consista l'idea del sistema filosofico, mentre in questo s'esclude la società coi Governanti, chiamati dai Giacobini tiranni, (*d*) escludiamo peranche la società dei ladri, per non offendere i ragionatori, (*e*) non vogliam, che vi sia religione, non pretendiamo, che vi sia ombra di legge politica, ma solamente guidata dalla ragione, dalla filosofia, dalla natura, in tutti i socj resta l'egualità, tutti son liberi. L'idea sebben alla ragione, all'esperienza, ed all'autorità repugnante, pure bisogna pazientare nel fingerla, stante non troviamo mottivo più forte ad abbattere un sistema non ideato ancor dai Poeti.

Bisogna parimente camminar d'accordo coi Licurghi moderni, e fissar tuttl i punti di veduta, per non

---

(a) Grot: de J. B. & P. Lib: I. Cap. I. §. III.

(b) Scrive Montesquieu, che: *non potrebbe sussistere una società senza governo*. Spir. delle leg. Lib. I. Cap. III:

(c) Puffend. de Of; hom; & Civ. Lib: II. Cap. I. §. V.

(d) *Nulla nobis societas cum tyrannis, sed potius summa distractio*. Cic. Lib: III. de Of: Cap. XIX.

(e) Parliamo della società formata dei ladri, non già dei doveri, ai quali siam tenuti con quelli, come saggiamente pensa Coccejo. Ap. Grot: de J. B. & P. Lib: II: Cap. XIII. §. XV.

non litigare in appresso. Quindi in primo luogo mettiam come certo, che questa sia composta di uomini ragionati, e non di pecoroni, o di lupi; in secondo, che tutti siam differenti di talenti, e di forze, perche la C. non ha questo diritto a renderli eguali; in terzo, che tutti debbano faticare per vivere, diversamente dovrebbe la C. creare una nuova terra, che dasse senza sudori il vitto, e vestito; in quarto, che queste fatiche debbano esser dirette al bene commune, giacchè tolto quest' oggetto la società non sussiste; (*a*) che fine si uniscono? Finalmente, che non si può conservar quest' oggetto senza della giustizia, quale dev' essere amministrata dai socj, a quali solamente appartiene dare, fra di loro ad ognuno ciò che gli spetta. Con queste condizioni la republica filosofica, è eguale, é libera, è in tutto felice.

II. Si può dare questa republica filosofica, che viva coi soli principj della filosofia? Bayle la finse, (*b*) e prima di lui Bacone da Verulamio, (*c*) anzi Plutarco, (d) e sembra, che Grozio, l'ammetta in ipotesi. (e) Ma cosa porta seco questa filosofia? Vivere colla ragione, mercechè, sendo uomini non possono prescindere da questa condottta, per forza di cui s' uniscono gli animi. (f) E l'umana ragione che dice?

(a) Pensées Divers. sur la Comete.

(b) Serm ... Fidel: Cap. XVII.

(c) *Nam si quis legibus sublatis, parmeniada, socratica, platonica.... relinquat nobis decreta, longe profecto aberit res nostra a belluina vita, & mutuis devorationibus.* N. però B. che; *metuamus turpia, & honesti gratia venerabimur justitiam, Deos, bonos magistratus.* Adv. Colot:

(d) *Hæc quidem locum haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana.* Proleg. de J. B. & P. n: XI.

(e) *Eademque natura, vi rationis, hominem conciliat homini.* Cic. Lib: Of. Cap. IV.

glio, (a) nelle quali, perchè vi si trova il maggiore, e minore, il capo, ed i membri, di queste non facciamo parola, ma solamente di quella, in cui i membri, che la compongono; sebbene diversi, nelle forze, e nei talenti, nel diritto però tutti godono la stessa ragione. E quantunque questa par, che repugni all'idea della società, che dar non si può senza l'ordine, e per conseguenza senza governo, (b) pure bisogna fingerla per dar piacere ai nostri filosofi. E questa quindi così definirla possiamo: *l'unione di uomini ragionevoli, filosofi, radunati assieme senza legge di patto, indirizzata al bene comune, in cui tutti hanno l'eguale diritto*. (c) In questo mi sembra che consista l'idea del sistema filosofico, mentre in questo s'esclude la società coi Governanti, chiamati dai Giacobini tiranni, (d) escludiamo peranche la società dei ladri, per non offendere i ragionatori, (e) non vogliam, che vi sia religione, non pretendiamo, che vi sia ombra di legge politica, ma solamente guidata dalla ragione, dalla filosofia, dalla natura, in tutti i socj resta l'egualtà, tutti son liberi. L'idea sebben alla ragione, all'esperienza, ed all'autorità repugnante, pure bisogna pazientare nel fingerla, stante non troviamo mottivo più forte ad abbattere un sistema non ideato ancor dai Poeti.

Bisogna parimente camminar d'accordo coi Licurghi moderni, e fissar tuttl i punti di veduta, per non

---

(a) Grot: de J. B. & P. Lib: I. Cap. I. §. III.

(b) Scrive Montesquieu, che: *non potrebbe sussistere una società senza governo*. Spir. delle leg. Lib. I. Cap. III:

(c) Puffend. de Of; hom; & Civ. Lib: II. Cap. I. §. V.

(d) *Nulla nobis societas cum tyrannis, sed potius summa distractio*. Cic. Lib: III. de Of: Cap. XIX.

(e) Parliamo della società formata dei ladri, non già dei doveri, ai quali siam tenuti con quelli, come saggiamente pensa Coccejo. Ap. Grot: de J. B. & P. Lib: II: Cap. XIII. §. XV.

non litigare in appresso. Quindi in primo luogo mettiam come certo, che questa sia composta di uomini ragionati, e non di pecoroni, o di lupi; in secondo, che tutti siam differenti di talenti, e di forze, perche la C. non ha questo diritto a renderli eguali; in terzo, che tutti debbano faticare per vivere, diversamente dovrebbe la C. creare una nuova terra, che dasse senza sudori il vitto, e vestito; in quarto, che queste fatiche debbano esser dirette al bene commune, giacchè tolto quest' oggetto la società non sussiste; (*a*) che fine si uniscono? Finalmente, che non si può conservar quest' oggetto senza della giustizia, quale dev' essere amministrata dai socj, a quali solamente appartiene dare, fra di loro ad ognuno ciò che gli spetta. Con queste condizioni la republica filosofica, è eguale, é libera, è in tutto felice.

II. Si può dare questa republica filosofica, che viva coi soli principj della filosofia? Bayle la finse, (*b*) e prima di lui Bacone da Verulamio, (*c*) anzi Plutarco, (d) e sembra, che Grozio, l'ammetta in ipotesi. (e) Ma cosa porta seco questa filosofia? Vivere colla ragione, mercechè, sendo uomini non possono prescindere da questa condotta, per forza di cui s' uniscono gli animi. (f) E l'umana ragione che dice?

(a) Pensèes Divers. sur la Comete.

(b) Serm ... Fidel: Cap. XVII.

(c) *Nam si quis legibus sublatis, parmeniada, socratica, platonica.... relinquat nobis decreta, longe profecto aberit res nostra a belluina vita, & mutuis devorationibus.* N. però B. che; *metuamus turpia, & honesti gratia venerabimur justitiam, Deos, bonos magistratus*. Adv. Colot:

(d) *Hæc quidem locum haberent etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana.* Proleg, de J. B. & P. n: XI.

(e) *Eademque natura, vi rationis, hominem conciliat homini.* Cic. Lib: Of. Cap. IV.

dice? Prima di ogni altro, mi pare, che parli, con un linguaggio assai intelligibile, che: *l' uomo debba soccorrer l' uomo, il simile debba amare il suo simile, il socio debba ajutare il compagno*. Questa massima è fondata sopra l' amor di noi stessi, a cui in tutto, e per tutto deve uniformarsi l' amore del simile. Or siccome noi vogliamo nei nostri bisogni, nelle nostre necessità, esser dagli altri ajutati, per l' istessa ragione siam costretti a soccorrere gli altri. Se così non andasse la cosa, qual differenza vi sarebbe trà la società delle volpi, e degli uomini, dice Filemone? (*a*) Quelle sono nate per servizio degli uomini, e Dei, ma l'uomo, per l' uomo, come pensa Crisippo: *Homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se, aliis, alii prodesse possent*. (*b*)

Ed invero qual' idea ci presenta la voce di *umana società*? A che fine s' uniscono? Sia ciò dal patto, o dalla natura, il che al presente indagar poco giova, il fine sempre è lo stesso, cioè amarsi scambievolmente, ajutarsi, difendersi, e coll' officj vicendevoli render tutti felici, senza dei quali è impossibile sussistere la società, e sarebbe un prodotto chimerico. (*c*) Obbes istesso così la discorre: *noi fuori della Città ci difendiamo colle proprie forze, in quella, colle forze di tutti... Nella città, il governo della ragione, la pace, la sicurezza, la benevolenza: fuori di quella, la barbarie, la guerra, ed il regno delle passioni*; (*d*) e da ciò nasce che i Giuristi sensati, senza eccettuarne un solo, prescrivono i doveri dei Socj, e sono: *li soccorsi scambievoli, il non offender nessuno, non usar frodi, cercare l' altrui vantaggi, senza pregiudizio dei veri nostri bisogni, esser fedeli, non tramar inganni*, con altre simili cose, quali tutti dimostrano qual

(a) Presso Stobeo, Serm. II.
(b) Presso Cicerone Lib: I. Of. Cap. VII.
(c) *Salva esse societas, sine amore, & custodia partium non potest*. Senec. Lib. II. de Ira Cap. XXXI.
(d) De Cive Cap. X. § I.

qual sia l'idea della società. Ma se poi queste non vi fossero nella società? *Meglio*, dice Libanio, *menare una vita selvaggia, che vivere tra compagni di tale natura*: (a)

Tale sendo l'idea della società degli uomini, della quale non possono togliere un jota i republicani filosofi, bisogna vedere se coi principj della pretesa filosofia, senza religione, senza legge, senza governo possa sussistere. Io penso di nò, e sembra, che s'uniformi, al mio pensiero la ragione. Perchè, domandò, oggi giorno si vive infelice nel mondo? Perchè piangono i nostri filosofi la sorte degli uomini, che nella società, cioè nel governo politico, l'uomo perde la libertà, si rende misero, ed infelice? So cosa rispondono, perchè è una cantilena, si ripete ogni giorno, e terminerà di cantarsi, quando finiscono gli uomini, cioè, sono infelici, perchè vivono sotto de' Governanti tiranni, di Giudici corrotti, di uomini senza fede..... e però bisogna vivere sotto il governo della ragione, sotto il comando della natura, le quali perchè incorrotte rendono gli uomini, eguali, liberi, felici, beati. *O Santa filosofia* (cioè vangelica) mi sia lecito esclamar con Cicerone, *tu sei il duce, che guidi la vita dei disgraziati mortali! O indagatrice delle virtù, e fugatrice dei vizj? Che cosa sarebbe senza di te la vita degli uomini? Per te sono nate le città, tu radunasti nella società della vita, gli uomini vagabondi; tu primamente li unisti colle case, indi coi matrimonj, dappoi colle lettere, e colla comunicazione dell'idee, tu inventrice delle leggi, tu fosti la maestra dei costumi, e dell'ordine. Noi ci mettiamo sotto la tua protezione, da te speriamo gli ajuti, e tutti, in tutto ci rimettiamo alla tua saggia condotta, perchè tu sola desti ai disgraziati mortali la tranquillità della vita.* (b)

(a) *Eo enim pacto majus ipsis damnum inferreretur, quam si quisque vitam sigillatim institueret.* Protrept: Cap. XX.

(b) Lib: V. Tuscul: Cap. II.

Ma se la filosofia Giacobina non basterà a produrre da se sola questi effetti nella civile società, come lo fa la sola cristiana, che cosa diranno i difenditori del sistema filosofico? Son tutte bell'idee, che scritte sulla carta allettano la fantasia, persuadon la mente, ma poi nella pratica, portan seco la totale rovina. Ella la vita sociale così dev' essere perfetta, ed intera, che se un santino vien mossa, l'edificio tutto dirupa, e dello stato sociale, si passa allo stato brutale, si perde l'eguaglianza civile, non resta più la libertà filosofica. Tutta sicuramente rovina, dappoichè, fondata la republica filosofica, nella virtù, che consiste nel mezzo, e nella giustizia situata nel punto dell' equilibrio, ove questi limiti s' oltrapassano, non resta più nè giustizia, nè virtù, e per conseguenza cade l'edificio fondato sopra queste due basi.

Adesso bisogna vedere se nello stato filosofico sociale, vi sia, o almen vi possa essere questa mancanza di giustizia, per cui si potesse perdere l' eguaglianza, e la libertà. In questo stato gli uomini, sebbene filosofi, pure la filosofia non muta la condizione dell' uomo, vale a dire impastato di passioni, ed affetti, e però siccome in ogni stato può mancare ai doveri filosofici, così nello stato di società naturale. Si descrive la filosofia, per medicina universale, che sana gli affetti, che modera le passioni, che mette freno ai focosi appetiti, ma questi sono prodotti, in ragione delle disposizioni dello stomaco, ed in proporzione della forza dei morbi, e però lo più delle fiate, non solamente rendonsi inutili, ma di più recano danno. Quest' è una legge universale, alla quale può dare eccezione la filosofia Giacobina, che colla sua chimica arte, trasforma i liquori corrotti, in limpidissime essenze, ed i ruvidi metalli in purissimo oro. Questo però sarebbe un privilegio, che non basta mostrarlo nei papiri, nelle carte, nelle pergamene, ma cogli effetti; e non avendolo fin' adesso mostrato, che colle vane parole prive di senso, nei libercoli, che volano per tutte le parti d' Europa, noi possiamo costantemente negarlo. Fintante

to dunque, che non ci daranno le dimostrazioni effettive, noi stabiliremo per massima fondamentale, che: *la società filosofica è composta di uomini, niente differenti dagli altri stati politici*. Dunque vi saran dei superbi, ch' avvilisco no gli umili; vi saran degli ambiziosi, che pretendono sopra degli altri il primato; vi saran degl' iracondi, che non soffrono un menomo torto; vi saran dei fraudolenti, che ingannano il simile; vi saran dei cupidi, che tolgon l' altrui, vi saran ... Possono tutti questi, ed altri commettere qualche filosofica mancanza! E da questa, che nasce? Sentiam parlar Cicerone; *è assai più brutto della morte, della povertà, del dolore, e dell' altre miserie il togliere al simile qualche cosa, per aumentare i suoi commodi, merce chè questo toglie il convivere umano, e la società. Se saremo di tale natura, che per il nostro vantaggio, pigliamo l' altrui, e manchiamo al diritto, è necessario, che si rompa la società del genere umano, la quale è secondo la natura dell' uomo. Se un membro fosse pensante, e credesse giusto, pigliar dall' altro membro la robustezza, ed applicarla a se stesso, il corpo tutto andarebbe in rovina: Hoc exigit ipsa ratio, quæ est lex divina, & humana, cui parere, qui velit, (omnes enim parebunt, qui secundum naturam volent vivere) nunquam committet, ut alienum appetat, & id quod detraxerit sibi assumat*. (a) Può arrivare a questo la Costituzione Francese?

Ma se può ciò fare, perchè non lo fece nel fondare la novella republica? Oh quanto era facile invaghire tutta l' Europa, vedendo in un istante una società filosofica di venticinque milioni resa felice, libera, eguale! Almeno perchè non pensa di farlo? Chiuderebbe la bocca, a tanti nemici della *filosofia illuminatrice*, che gridano, per ogni dove, ed in ogni momento, essere i membri costituenti tanti tiranni, li Giacobini tanti Cannibali, i Sanculotti, tanti sanguinarj, le Sangiuppe, tante sfrontate, li Francesi, tanti lupi rapaci. Perchè non lò fanno? Non dareb-

(a) Cic. Lib: III. Offic. Cap. V.

bero lungo a tante sollevazioni, la Gaillottina restarebbe in riposo, la Concergerie non sentirebbe tanti sospiri, i Dipartimenti non cercherebbero pane, i Vescovi, ed i Parochi, apostati, non sarebbero mendichi, i cittadini non temerebbero ogni punto la morte, il commercio non sarebbe perduto, le manifatture, non sarebbero cessate, le città non sarebbero distrutte, le... O nol vogliono, o nol possono; se il primo, già si dichiarano nemici non solo della disgraziatissima Padria, ma del genere umano; se il secondo, finiscano una fiata d'assordire le stelle, coi vani nomi di *felicità*, *di amor del simile*, *di filosofia*, *di libertà*, *di eguaglianza*, *di regenerazione*, di... si ricordino i novelli Minossi, della massima di Giustino, che: *justitia*, *religione permixta*, *incredibile quantum coaluere*; (a) riflettano i conduttori dei Sanculotti, che: *sine imperio*, *nec domus ulla*, *nec civitas*, *nec gens*, *nec hominum universum genus stare*, *nec rerum natura omnis*, *nec ipse MUNDUS*; (b) ed i Francesi tutti, dican con Tacito: *miseram servitutem falso pacem*, *vocari*. (c)

Non possono sicuramente situar questa republica, anzi i soli frenetici possono depingerla sul tavolino; e ciò per due fortissime ragioni. La prima, perchè i saggi designatori di questa società dovrebbero nel tirare le linee, non solamente esaminare la dirittura, e la forza di queste, ma bensì le proprietà del terreno, cioè non solo conoscere che siano massime filosofiche conformi tutte alla ragione, alla società, alla pace, ma di più vedere se gli uomini tutti siano in istato di metterle in pratica. Ammettiam, per ora, che la filosofia fosse da se stessa capace, gli uomini però di fatto non possono eseguire i suoi movimenti. In mezzo a venticinque milioni, vi sarà un milione solo, al quale, o per corruzione della volontà, o per il pensare stravolto questo disegno non piace,

(a) Lib: XXXVI. (b) Lib: III. de leg. Cap. I.
(c) Lib: IV. Hist: Cap. XVII.

ce, anzi vi sarà un solo a cui l' esecuzione è nojosa, e questo solo basta a corrompere tutta la greggia, a far perire la pace, la libertà, l' eguaglianza. Il fatto lo dimostra nella varietà dei sentimenti fin ora posti alla luce, da questi filosofi regeneratori, fra i quali non vi son due, che camminan di accordo, (li stessi libri fan fede) anzi trà di loro si squarciano quali sorci, e gatte. Da questi opposti sentimenti, e dai sentimenti l' operazioni, è impossibile derivare la promessa felicità; il che, se i designatori avessero profondamente meditato, non avrebbero ideata una repubblica fantastica, e disturbato il genere umano.

III. La seconda, nasce dalla natura stessa della filosofia restauratrice del genere umano, quale toglie affatto ai membri la sicurezza. Consiste ella, in non aver religione, ell' è fondata sopra l' autonomia personale, ella sostiene, che il vizio, e la virtù sono fantasmi, ella costituisce il diritto di natura sopra il proprio interesse, ella stabilisce la felicità, nell' esecuzione del proprio piacere, ella pretende, che non v' ha legge di natura, ma tutto è politico, ella in somma decreta, ch' ogni uomo, è libero, che tutti sono eguali, e che il vero diritto di natura sia la ragion del più forte. Da queste, ed infinite altre *antinomie*, o per meglio dire, *anomie*, può nascere la sicurezza nei membri della società filosofica? Questa dipende da quella interna persuasione per cui il cuor del socio sta sicuro, che dal suo compagno, in nessun tempo, in nessun luogo, in nessuna circostanza può essere offeso, ingannato, o disturbato dalla sua pace filosofica, e mancando questa nel cuore, manca la felicità, perchè si svegliano dei timori, che quella avvelenano. Non vi sono peggiori carnefici, pensava Epicuro, degl' interni rimorsi, dell' idee di timore, che lacerano il seno di chi trovasi assalito, assai più che li dolori, la febbre, e la medesima morte. Il cuore in continua agitazione sempre è un mar tempestoso, che mai trovasi in calma. Abbiam [di] ciò l' esempio in quel primo fondatore della società filosofica, quale sempre temea della vita; perchè

sicco-

siccome egli per il principio della filosofia, e del *moi humaine*, aveva danneggiato il suo simile, così ogn' altro filosofo della medesima setta, potea fare similmente con lui.

E per verità, non so capire con quale sfrontatezza scrivano, dover essere questa *filosofica republica*, sicura, pacifica, felice, e come i *demi-savants*, spaccino queste massime, come divini ritrovati, assai migliori, del *lapis philosophorum*. Non so capire, ripeto, come il mondo non impugni la spada contro questi nemici del genere umano, le cui massime tutte sono antisociali, il cuore di tutti è corrotto dall' interesse personale, e da queste idee, poi, e da questa proclività, nasca un entità divina, e filosofica. Plutarco divinamente descrive l'indole di questi socj, filosofi, *dei quali la cupidiggia non vien trattenuta, nè dagli oceani, nè dai disastrosi monti, nè dalle vaste solitudini, nè dai termini dell' Europa, e dell' Asia. Io non capisco, come que' che vivono in società filosofica, e pretendono esser uniti col nodo della filosofia, sian contenti del proprio, senza far ingiuria al loro simile; anzi saranno in perpetua guerra, perchè innata nel loro cuore la frode, e l' invidia: quod insitum iis sit, ut insidientur, & invideant*. (*a*) L' amor proprio difatti, per sua indole, giudica *solo*, *ed ottimo bene*, quel che a lui piace, per testimonianza di Curzio, (*b*) quindi da questa legge saran regolate le sue operazioni, come l' esperienza c' attesta, e però vi sarà la pace in questa republica, vi sara l' amore, ma quello, che trovasi trà il lupo, e la pecora; *lupus ovem amat*, dice il proverbio di Socrate.

Quando poi v' è il potere, e questo fondato sopra la filosofia, d' offendere il simile, ogni qual volta giova alla nostra felicità, chi impedisce alla volontà d' eseguirlo? Anzi l' eseguirà senza dubbio, secondo

(a) In vit. Pyrrhi.

(b) *Expertus es unumquemque, quod ipse reperit, aut solum, aut optimum ducere* Lib: VII. Cap. VI.

do l' assioma di Alicarnasso, dall' esperienza reso sicuro, e quindi dal danno, dall'offese, dall'ingiurie, dall' usurpazioni, dall' oppressioni, non nascerà certamente sicurezza, nell' animo dei filosofici socj. Chi vive sicuro della vita, dell' onore, dei beni, sapendo, che venticinque milioni, per li principj di filosofia giacobina, hanno il potere, son corrotti di cuore, ad offenderlo? Son leggi di natura al pensare d' Obbes il mantenere la fede, il non recar ingiuria, il non disturbare i possedenti, il non calunniare, . . . ma se queste medesime leggi per genio della libertà filosofica, si trasformano in vizj, o almen sotto le miniature di propria felicità, in cui possono fissare il diritto, o sotto altro velo filosofico, dei quali son pieni i libriccini, non vengono osservate dai socj, qual sarà la *libertè*, l' *egalitè* di questa republica? La ragione? Ma questa è contraria al diritto comune, perchè ognuno può fingerla a suo piacere. La filosofia? Ma questa non ha forza bastante, nella mente, e nel cuore corrotto. Il nodo socievole, e l' amore del simile, l' umanità tanto decantata? Sono debolissimi lumi, che nelle circostanze dei proprj interessi non rischiaran la mente: *Hac cognatio inter eos, qui in libertate naturali vivunt, sat debiles exerit vires*, e Puffendorffio istesso n' assegna la ragion sufficiente. (*a*) Sono tutti questi sentimenti del secolo d' oro, ma nel nostro di ferro, anzi di fango, sono parole *sine penu, & pecunia*, direbbe Plauto. (*b*) Passarono i tempi dei Darii, ed Ariameni, degli Antiochi, e Seleuci, e di tant' altri uomini riferiti da Plutarco; oggi

(a) De Offic. hom. & Civ. Lib. II. Cap. I. §. X. De Jur. Nat. & G. Lib: II. Cap: II. §. XII. scrive: *fatendum tamen est, pacem isthanc naturalem, esse satis debilem, & infidam, quaque adeo sola salutem hominum citra alia præsidia, maligne admodum custodit.*

(b) *In Captivis.*

(*a*) oggi, dato il *postliminio* al bugiardo paganesimo nella Francia, litigano peranche tra di loro gli Dei, Li Greci conoscendo l'irragionevolezza della loro Religione, che dava incenzo ai *Teopolemi*, pensarono di cacciare il secondo giorno al mese Boedromione, perchè in quello era successa la contesa di Minerva, e Nettuno; (*b*) così dovrebbero fare i Giacobini, quali avendo fatto il sollennissimo imeneo, tra la ragione, e la republica, non meno che Cadmo, coll'armonia, (*c*) per non recar vergogna alla filosofica società, ch'adora Dei guerreggianti, dourebbero togliere dall'anno quei giorni, nei quali questi discordano. Ma quali questi sarebbero? Io crederei, che tutte le trentasei decadi stabilite da Romme, ed anche la *Franciade*, cioè i giorni del bisestile, giacchè in tutti questi sono in contesa.

IV. Se però tutte queste, non solamente filosofiche, ma sperimentali ragioni, o per sostenere la libertà, o per altro raggiro licenzioso, di cui son proveduti abbastanza, si negheranno dai socj Giacobini, cosa faremo? Li pregherò d'accordarmi in ipotesi tutti questi disturbi, che possono nascere nell'ideata republica, giacchè questo non repugna, nè alla ragione, nè alla filosofia, nè all'esperienza, nè alla condizione dell'uomo. Fingiamo dunque, per secondare la lor frenesia, che vi siano dei socj filosofi, infedeli, traditori, ladri, usurpatori, bugiardi ... i quali opprimano, devastino, ingannino, spoglino, uccidano, ferischino ... i loro compagni filosofi, in questo caso l'*egalité*, la *liberte* sussisterà più nella sognata republica? Questi torti repugnano alla libertà, all' eguaglinza

(*a*) De amore fratern.

(*b*) *Athenienses quamquam fabulam de Deorum contentione absurde finxerunt; tamen inseruerunt istius absurditatis correctionem, minime ineptam. Secundam enim diem mensis Boedromionis, semper eximunt, quod ea die Minervæ cum Neptuno fuerit contentio. l. c.*

(*c*) Nonni Dionysiac. Lib: XIII. V. 355.

glianza, dunque per necessità entrambi si perdono, e rovinate le basi fondamentali, che sarà del sacro edificio della ragione, oggi adorato in Parigi? Ritorneranno allo stato di schiavitù, allo stato tiranno, allo stato dispotico, ed in un istante caderà a terra la torre babelica, che toccava le stelle. Sento pena nel cuore, vedendo cadere una machina filosofica, architettata, con tanto studio, adornata con tanti geroglifici, abbellita con tante miniature Francesi. Pure così porta il caso ipotetico.

Ma perchè in queste ipotesi, il fondatore della serenissima società dei filosofi pensò di dare un saggio rimedio, vediamo qual sia, vediamo se concorda colle leggi della società, vediamo se possa sussistere. Egli così la discorre: *Perchè di queste leggi della natura* (non parla della forza delle passioni, che sono più forti nell' uomo) (*a*) *nell' applicazioni sogliono nascere controversie*, (si n. b. che l'ipotesi è fatto) *se siansi fatte, o contro, o secondo la legge, e quindi tra delle parti le guerre, perchè entrambi si credono offese; per mantenere trà dei socj la pace*, (*altro rimedio più giusto pensar non si può*) *è NECESSARIO, che le parti litiganti stassero alla decisione di un terzo*: (*b*) *necessarium est, ut ambo dissidentes, in tertium aliquem consentiant, cuius sententiæ, de re controversa staturos esse, pactis mutuis se obligent.* Ma questa nuova legislazione destrugge la prima.

L'uomo in questa republica è libero, in questa tutti sono eguali, e della condizione medesima; dunque il soggettarlo all' altrui arbitrio, è un togliergli assolutamente la libertà, l'eguaglianza, (*c*) e privarlo della *libertè*, ed *egalitè* personale. Questa è la pietra angolare della società filosofica, che: *uno non stia*

 all'

(a) Obbes medesimo decide, che: *Voluntas lædendi alios inest in statu naturæ.* De Civ. Cap. I. §. IV.
(b) l. c. Cap. III. §. XX.
(c) *Arbiter est qui totius rei arbitrium habet, ac potestatem.* Fest: v. arbiter.

all' altro soggetto; or ammettendosi la subordinazione ad un terzo, già non resta nè eguale, nè libero, perchè deve seguire l'altrui decisione. La *FILOSOFIA* è quella, che in questa società deve terminare i litiggi, la *RAGIONE* quell'è, che forma l' inappellabil decreto; il *NODO SOCIALE* quello, che non deve fomentare discordie, nel cuore dei socj, non già un uomo, che non ha giurisdizione, sopra l' altrui condotta. Questi *Feciali* sono invenzioni dei popoli superstiziosi, (*a*) questi Druidi, Bardi, Gimnosofisti, arbitri della pace, sono cose dei secoli oscuri, non filosofici, (b) questi caduceatori, che tolgono le discordie, sono cose di vecchiarelle, non di filosofi illuminati (*c*) per la novella republica, vi è il tempio della ragione, che persuade alla prima veduta la mente dei socj, a conoscere il torto, il diritto, l' onesto, il turpe, il giusto, l' ingiusto, i doveri, gli ufficj, per conservare la pace. Si rimettano dunque i Romani, i Greci, e gli antichi Galli al giudizio degli arbitri (*d*) i quali inalzarono tempj a Giano, a Termine, ad Imeneo, ed altri simili Dei, per evitar le discordie, e non han saputo fabricarne uno alla RAGIONE, quale solo basta per mantener la tranquillità, legare gli animi dei socj filosofici.

Tutto va bene, ed il fatto sin dai primi momenti, che comparve al mondo questa republica chiaramente il dimostra, esser tanti fratelli unisoni nel pensare, e nel vivere, anzi la discordia istessa alla veduta del sacro Tempio più fortemente l' unisce. Così pen-

(a) Onuphr. Panv. de Civ. Rom. Cap. XXXII.
(b) Euseb: in vit: Constant.
(c) Verga data a Mercurio da Pallade, segno di giustizia presso Omero, e presso altri, segno d' unione, e di pace.
(d) Si veda Grozio de Jur. B. & P. Lib: II. Cap. XXIII. & Lib: III. Cap. XX. di quante sorti erano questi arbitri, quali popoli l' usavano, e come

pensa Plauto di questa società filosofica:

Sopravvengon de' crucci, e poi di nuovo,
Si rappatuman frà loro. E quando
Accadon mai degli sdegni frà loro
Di questa fatta, e poi si riconciliano,
Leganʃi in affezione il doppio più,
Di quel ch' erano prima. (a)

Ma noi non parliamo del fatto, di cui altra volta bisognerà far parola, bensì nella ipotesi, in cui possono succedere discordie trà i filosofici socj, ed in questo caso abbiam dimostrato, che il giudizio degli arbitri dirupa la *libertà*, e l' *egalità* Giacobina. Pure, concediamo non camminar di questa fatta la cosa, passiamo a riflettere un tantino sopra l' esecuzione del decreto.

Il giudice eletto, nel Sacrario della Ragione, può essere è giusto, od ingiusto, se non pretendono, che questo sia qualche Minosse infallibile; dunque ad una delle parti deve far torto, e così in nulla differisce il giudizio filosofico, dalla decisione civile, che può essere dell' una, ò altra natura; ed ecco, che la società filosofica passa dallo stato della ragione, a quello degli altri ragionati governi, e così, se questi sono tiranni, dispotici, inumani, non dissimile sarà il filosofico, nel regno della ragione. Sono a mio pensare sogni filosofici, che non han, che fare coll' ordine fisso della natura.

Questo però non basta, perchè possiam dire di vantaggio, che il giudizio di questo *Padre Padrato* (*b*) annienta della libertà, e dell' eguaglianza Giacobina l' idea, ed ecco il perchè. O questo decreto debbasi

come doveano le parti stare a loro giudizio. Si veda Appiano Lib. de Bello Punic. trai Romani, e Cartaginesi; Liv. Libr. XXXVII. Cap. XLIX; trà gli Etoli, e Romani

(a) Amphytr. Act. III. scen. II.

(b) Eran questi, quei, che coi Feciali facevan la pace Liv: Lib. I. Cap. XXIV.

eseguire dalle parti, o veramente è in libertà delle stesse; se liberi sono, già sarà nullo il giudizio, e l'Arbitro non meno fantastico; se poi sono costretti, qual forza s'impiega? Della ragione diranno. Ma se per l'indole della libertà filosofica, che ciascun dei membri crede di avere, e quindi non vorrà eseguire l'arbitrario decreto, in questo caso come resterà la vertenza? Che ognuno dei socj abbia questo diritto, e che ciascuno per regola della propria libertà, abbia la propria ragione, e finalmente qualche socio caparbio, non voglia aderire alla sentenza dell'Arbitro, mi pare, che in questo dobbiam esser di accordo; e da ciò giustamente conchiudere, che questi arbitri a mantenere la publica pace siano fantastici; che con questi arbitri non si possa amministrare la giustizia, e che dovendosi usare la forza, si perda totalmente la *liberte*, *l'egalitè*, coi quali nomi lusingano la fantasia stravolta dei *Sanculotti*, e *Sangiuppe*, e di fatti così pratticano oggidì questi *Salvadori* del genere umano.

Ma perchè gridano tanto, perchè tanto scrivono, *libertà*, *eguaglianza*, *stato naturale*, *stato sociale*, *republica filosofica*, *ragionata*, *felice*, *publica felicità*, *amore degli uomini*?.. Sono questi pensieri di montagne genevrine, ma che poi nella Città cambian di aspetto. Sono queste parole simili di quel Eteocle Tebano, che dava sentimenti di Eguaglianza, di libertà, di umanità, di società, di amor del simile, ai cari suoi figli, (a) ma poi quando trattavasi del proprio interesse, allora gli sembrava un nulla il rompere con Polilice il nodo della natura, della umanità, del sangue, come scrive Plutarco:

Ad

(a) *Aequalitatem colere, quae urbes urbibus,*
Sociosque socis, junctos junctis foedere
Devincit, obligatque, solique omnium
In rebus humanis huic est permansio.
Plut: de amor Frater.

Ad solis ortum sita sideri scandere velim, &
Subire terras, hoc si possim consequi,
Deorum maxima, ut potiar tyrannide. (a)

MEDITAZIONE. XI.

I. Idea della libertà civile dell' uomo, secondo i diversi rapporti. II. Cosa sia questa libertà civile. III. Qual sia la natura della Costituzione Giacobina.

I. Dopo aver considerato l' uomo nello stato semplice della natura, e lo stesso, nello stato di società, come, dicesi filosofica; è giusto vederlo nello stato di civile, in cui visse, vive, e viverà, sintantochè durerà l' umana natura, a dispetto di tanti novelli sistemi. (b) E siccome nel primo l' abbiamo esaminato coi soli attributi naturali, nel secondo colle leggi della filosofia; così nel terzo lo vedremo sotto la disposizione delle leggi civili. In questo stato, ch' è il più perfetto di tutti s' include il naturale, e socievole, giacchè nella città non perde le doti della natura, nemmeno l' obligazioni di socio, ma entrambi si perfezionano, e però ai doveri di uomo, e di socio, vi s' agiunge quello delle leggi. Avendo in questo molti rapporti, cioè col primo suo principio, da cui ebbe l' origine; con se stesso, che per legge di natura devesi conservare, e render felice; coi socj, ai quali deve prestare quegli ufficj, che per se stesso pretende, e finalmente colle leggi, alle quali deve ubbidire; quindi il cittadino è un' aggregato di molti doveri di Religione, verso Dio, di virtù, verso se stesso,

---

(a) l. c. *Difficile est,* scrivea Erodiano, *in maxima licentia moderari sibi, quasique frænos imponere, cupiditatibus.* Lib: I. Cap. IV.

(b) *S' il y a de tels animaux sur la terre, ce dont doute fort.* Dialog. VII. A. B. C. Voltaire Tom. VI. Melang. philos.

so, di giustizia verso dei socj, ed ultimamente, di bene comune, per tutto il corpo politico.

Avendo tante obligazioni nello stato civile, come tante funi, che strettamente lo legano, sembra, al pensar dei filosofanti, che lo stato politico, non solamente sminuisce la libertà, ma che totalmente distruggela, e pure tutto succede al rovescio. Per chiudere la bocca ai nemici dell' uomo, che sparlano contro lo stato civile bisogna profondamente riflettere, che la libertà dell' uomo ragionato, socio, e cittadino, tanto più si rende stesa, e perfetta, quanto più adempie quei doveri, ai quali vien tenuto per ragione dei suoi diversi rapporti; così sendo egli di natura ragionata, ch' è lo stesso, virtuosa, giusta, ed onesta; sendo, o per volontà, o per natura (come dimostraremo) o per suo piacere, e bisogno, soggetto alle leggi politiche, quanto più adempisce a questi suoi necessarj, o pure eletti doveri, tanto più secondera la sua natura, ed il suo piacere, tanto più sarà libero. Pazzo difatti, non libero, direbbesi quell' uomo, il quale opera in opposizione, colle vere, e proprie inclinazioni della sua natura; stravolto, non volendo eseguire coi socj, quel che pretende gli altri facciano a lui; furioso, non libero ripugnando osservar quelle leggi, alle quali s' obbligò per suo piacere, o bisogno. La natura dell' uomo porta seco la ragione, la Società, la giustizia, la Città l' ubbidienza, quindi, quanto più cammina da ragionato, d' ubbidiente, da giusto, tanto più sarà uomo, sara socio, sarà cittadino, e per conseguenza nella libertà più perfetto.

Maggiormente ciò si verifica, quando formiamo la giusta idea dell' umana libertà. Ella non è semplicemente un' attributo fisico, come ce la vogliono far capire i nemici dell' uomo, perchè non vi sarebbe differenza veruna colla brutale; bensì un' attributo fisico, unito intimamente al morale, cioè al ragionato, virtuoso, ed onesto. E se così non fosse, perchè non la chiamiamo, libertà *lupina*, *asinina*, *viperina*, ma libertà umana? Perchè l' idea stessa, senza nostra riflessione, tra l' una, e l' altra ci presenta al primo

sguar-

sguardo la differenza. Che però siccome le bestie tutte, corrono al bene proprio della loro natura, e fuggono il male nocivo; così l'uomo per natura vien portato allo stesso, secondo quel trito assioma, che: *nessuno opera per il male*, e quindi è, che si stabilisce per comun consenso dei filosofi, che il bene sia l'oggetto della nostra volontà; ma perchè ogni natura per intimo necessario principio, ama il solo bene proprio della sua specie, così l'uomo deve amare quel, che è proprio dell' uomo. Che questo poi sia il bene ragionato, onesto, giusto, virtuoso, non già sensibile, carnale, voluttuoso, il nome medesimo di *natura ragionata*, ce lo dimostra. *Igitur*, scrivea Aristotele, *si quid agere quod honestum sit, in nobis insitum est; non agere quoque, quod non agi turpe sit, in nobis erit insitum*. (a)

Questa idea della vera libertà virtuosa, ci vien confermata dallo stesso autore dell' uomo, (parlo con chi ammette l'esistenza di Dio, ed ha della sua natura la giusta opinione) quale sebbene libero nelle sue operazioni, anzi il fonte d'ogni libertà, se non vogliam formare un Dio stoico, (b) pure libero non sarebbe operando contro la sua divina natura. E come per verità possiamo dire libero quell' uomo, che da se stesso s'uccide, sebbene può farlo? Come libero quel socio, che può danneggiare il compagno, ed in effetto l'offende? Libero sicuramente non sarà quel cittadino, che servendosi della libertà Giacobina, disturba colle sue operazioni la publica pace? Era in uno stato di oclocrazia la republica di Siracusa ai tempi di Dionisio, quale discacciato, Timoleonte restituì la libertà ai cittadini, per mezzo delle leggi: *civitati-*

(a) Lib. III. ad Nicomach. Cap. V.

(b) *Eadem necessitas, & Deo alligat, ac irrevocabilis divina pariter, ac humana cursus vehit. Ille ipse omnium conditor scribit quidem fata, sed sequitur, semper paret, semel iussit*. Senec. de Provid. Cap. V

tatibus leges, libertatemquer edidit. (*a*) Obbes medesimo conobbe, che lo stato della liberta assoluta, cioé brutale, sia anarchico, e di guerra, quale non può evitarsi in altra maniera, che colle leggi: *quod praecepta, quibus talis status evitatur, sint leges naturae*.(*b*) da qual massima fondamentale, da un nemico della società possiam formare a nostro favore il seguente argomento. Per togliere l'anarchia nello stato di natura vi sono necessarie le leggi della stessa; dunque per levarla nello stato sociale, vi necessitano le leggi di natura, e sociali, perchè composto dall'uno, e dall'altro; e quindi per fugarla dallo stato civile, sono necessarie le leggi, *naturali*, *sociali*, *e politiche*, stantechè il cittadino in questo stato *è uomo*, *è socio*, *è civile*.

Da tutto ciò possiamo senza sbagliare dedurre, che: se l'uomo in qualunque stato per sua natura deve esser virtuoso, e che questa sua onestà nasce direttamente dalla conformità delle sue operazioni alle leggi, in modo, che operando in opposizione di queste non chiamasi libero, ma licenzioso, come Mirabaud stesso il confessa (*c*) le leggi naturali, sociali, e politiche, in vece di distruggere la libertà la rendon perfetta, e l' uomo è tanto più libero, quanto *più* s' uniforma alla legge, perche tanto più opera da ragionato, da socio, da cittadino. Osserviam noi colle bestie questa condotta, mentre crediam cosa ingiusta, che un cavallo eseguisca i moti della sua machina, ma vogliam che ubbidisca in tutto, e per tutto ai nostri voleri, e s' è renitente, col bastone si costringe, e ciò perchè, sappiamo esser fatto per nostro servizio, e però cerchiam di perfezionarlo coll' arti; la natura, la società, la politica esiggono altrettanto da noi; comanda quella, che i suoi parti ubbi-

(a) C. Nep. in vit. Cap. III.
(b) De Civ. Cap. V. n. 1.
(c) *L' exercice de la libertè nuisible a la societè se nomme licence*. Syst. de la Nat. Part. 1. Chap. IX.

bidiscano, ai suoi dettami; vuol questa, che i soci osservino le sue leggi; prescrive l'altra, che i membri s' uniformino al capo, e con ciò non pretendono, quali matrigne, destruggere i figli, bensì ognuna perfezionarli nel proprio loro stato. Pensava a quest' oggetto Platone, che: *soluta licentia, e vita penitus expellatur, non hominum solum, sed etiam bestiarum, quæ sub hominibus sunt*. (a) Dalle leggi dunque, non solamente nasce la perfezione della libertà, ma di vantaggio, la felicità publica, e personale, secondo che pensa Calcidio. (b)

Sento dire, che le leggi civili non solamente restringono la libertà dell'uomo, ma di più la privano di certe cose, che non discordano, nè colla natura, nè colla società, nè colla virtù, come sarebbero i giuochi, i divertimenti, le caccie, i negozj, il vestire, il mangiare, e tant' altre formate dai Romani, e dai Greci. (c) Ed io rispondo, che queste non pregiudicano in niente la libertà dell' uomo, anzi restringono quella delle bestie, e ciò per renderlo uomo. Questo possiam considerarlo in due aspetti, e come animale, e come di ragione dotato; nella prima considerazione, non differendo niente dai bruti, le leggi non solamente restringono questa libertà, ma s' impegnano totalmente spiantarla; giacchè la natura qual suprema governatrice non ama, che i suoi figli fossero bestie, ma uomini; la società vuole uomini socievoli, e non tigri; la politica, desidera uomini socievoli, onesti, e non lupi; quindi tutte tre abbattono la

(a) Dialog. XII. de Leg.

(b) *Legi qui pariat, sequaturque Principis Dei veneranda vestigia, beatam semper vitam agit, juxta legis perpetuæ sanctionem*. In Timæo Plat.

(c) Come, le leggi frugali dei Romani, delle spese nei funerali, di non abitare nel Campidoglio, dei matrimonj, la Fannia dei giuochi, dei teatri, delle vesti, *sumptuariæ, de pompa funebri, conviviales, munerales*.

la sola natura animale, quale non è figlia della natura umana, non parte legittima della società, non membro della politica, non già la libertà ragionata, quale con tutto impegno difendono.

Se poi proibiscono le leggi civili alcune cose, che non han che fare, nè colla natura, nè colla virtù, nè colla ragione, come sarebbero le cose sopra descritte, non bisogna subito condannarle quali tiranne, giacchè queste riguardano il bene comune. Così il vestire a proprio talento, non offende le leggi, ma offende la polizia della padria, mentre con ciò vanno a cadere le manifatture nazionali, e però non solamente languiscono l' arti, ed i cittadini periscono, ma s' impoverisce la nazione, con mandar fuori il denaro, e vendendo a vili prezzi li generi, dovran comprare le manifatture con ingente discapito, del che l' esperienza persuasi ci rende. Parimente possiam dire della proibizione dei leciti divertimenti, questi mai, sono dalle leggi civili interdetti, per la loro natura, bensì per l' abuso si fa, e per le conseguenze possono nascere in danno della publica pace. Gracchino dunque a loro piacere tutti gli antisociali filosofi, dicano, che la civile società renda pessimi gli uomini, (a) gridino, che la politica sia una cabala, (b) faccian sentire, che la legge civile sia un capriccio dei governanti, (c) saran parole buttate al vento, mentre l' universale degli uomini resta persuaso, la vita civile esser la vita beata, libera, ed onesta.

II. Dopo tutte queste diverse considerazioni dell' uomo

(a) Rousseau Discours. sur l' inegalité.

(b) *Politica ars non tam regendi, quam fallendi homines*. Così riferisce Bayle del Vescovo di Belley *Disser. sur les libelles diffamatoires*.

(c) *Elle est communement si vicieuse, parce qu' elle n' est poit fondèe sur la nature, sur l' experience, sur l' utilitè generale, mais sur les passions les caprices, l' utilitè particuliere, de ceux qui gouvernent la societè*. Mirabaud Syst. de la Nat. P. I. C. IX.

uomo civile, che tutte si uniscono nel cittadino, bisogna vedere in che consista la sua libertà. Per questi diversi rapporti, difficultaron certuni, dare di questa libertà una logica definizione, (a) e pure io penso, che di questa più, che di ogni altra, dare si possa la più concisa, e perfetta. Prima di farlo, vediamo cosa si scrisse sù questa materia, e senza ripetere quanto sopra abbiam detto, riflettiamo solamente su quello pensa il Sig: Montesquieu. Egli vuole, che la libertà in rapporto al Cittadino altro non sia, che: *la sicurezza, o l' opinione della propria sicurezza*. (b) Questo filosofo, che credesi il Solone dei nostri tempi, al mio corto pensare commette due sbagli; il primo, perchè fa consistere l' idea del cittadino in un solo rapporto personale, cioè nella *sicurezza*, la quale è un bene tutto della persona, e che le leggi mirano unicamente, all' interesse personale, e non al bene comune; quando noi stiamo sicuri, che per la publica felicità, non deesi badare, nè alla vita, nè ai beni, nè all' onore, dei particolari, come di fatti s' uccidono, si confiscano, e dalle medesime leggi si privano di questa sicurezza. Che sarebbe se per conservare la libertà di un cittadino non si potessero punire i misfatti? Se ogni cittadino fosse sicuro, potrebbe a suo piacere perturbare la società. Il secondo poi, è più massiccio, mentre pretende, che questa libertà sia un bene ideale, situandolo, *nell' opinione della sicurezza*; quando il cittadino essendo un ente reale, bisogna, che gli effetti della sua libertà, sieno dell' istessa natura. Quindi per l' una, e l' altra ragione, questa definizione egualmente offende la società, colla *sicurezza personale*, ed il cittadino, coll' *opinione*; che però egli stesso dà altrove una definizione più analoga, (c) ed è: *la libertà consiste in far ciò, che si dee volere, e nel non esser costretto a far ciò, che non si dee volere.*

 Ecco

(a) Ayala, Della Libertà, ed Egual: Lib. I. Cap. XIV.
(b) Spir. delle Leg. Lib. XII. Cap. I,
(c) Spir. delle Leg. Lib. XI. Cap. III.

la sola natura animale, quale non è figlia della natura umana, non parte legittima della società, non membro della politica, non già la libertà ragionata, quale con tutto impegno difendono.

Se poi proibiscono le leggi civili alcune cose, che non han che fare, nè colla natura, nè colla virtù, nè colla ragione, come sarebbero le cose sopra descritte, non bisogna subito condannarle quali tiranne, giacchè queste riguardano il bene comune. Così il vestire a proprio talento, non offende le leggi, ma offende la polizia della padria, mentre con ciò vanno a cadere le manifatture nazionali, e però non solamente languiscono l' arti, ed i cittadini periscono, ma s' impoverisce la nazione, con mandar fuori il denaro, e vendendo a vili prezzi li generi, dovran comprare le manifatture con ingente discapito, del che l' esperienza persuasi ci rende. Parimente possiam dire della proibizione dei leciti divertimenti, questi mai sono dalle leggi civili interdetti, per la loro natura; bensì per l' abuso si fa, e per le conseguenze possono nascere in danno della publica pace. Gracchino dunque a loro piacere tutti gli antisociali filosofi, dicano, che la civile società renda pessimi gli uomini, (a) gridino, che la politica sia una cabala, (b) faccian sentire, che la legge civile sia un capriccio dei governanti, (c) saran parole buttate al vento, mentre l'universale degli uomini resta persuaso, la vita civile esser la vita beata, libera, ed onesta.

II. Dopo tutte queste diverse considerazioni dell' uomo

(a) Rousseau Discours. sur l' inegalité.

(b) *Politica ars non tam regendi, quam fallendi homines*. Così riferisce Bayle del Vescovo di Belley *Disser: sur les libelles diffamatoires*.

(c) *Elle est communement si vicieuse, parce qu' elle n' est poit fondée sur la nature, sur l' experience, sur l' utilité generale, mais sur les passions les caprices, l' utilité particuliere, de ceux qui gouvernent la societé*. Mirabaud Syst. de la Nat. P. I. C. IX.

uomo civile, che tutte si uniscono nel cittadino, bisogna vedere in che consista la sua libertà. Per questi diversi rapporti, difficultaron certuni, dare di questa libertà una logica definizione, (a) e pure io penso, che di questa più, che di ogni altra, dare si possa la più concisa, è perfetta. Prima di farlo, vediamo cosa si scrisse sù questa materia, e senza ripetere quanto sopra abbiam detto, riflettiamo solamente su quello pensa il Sig: Montesquieu. Egli vuole, che la libertà in rapporto al Cittadino altro non sia, che: *la sicurezza, o l' opinione della propria sicurezza*. (b) Questo filosofo, che credesi il Solone dei nostri tempi, al mio corto pensare commette due sbagli; il primo, perchè fa consistere l' idea del cittadino in un solo rapporto personale, cioè nella *sicurezza*, la quale è un bene tutto della persona, e che le leggi mirano unicamente, all' interesse personale, e non al bene comune; quando noi stiamo sicuri, che per la publica felicità non deesi badare, nè alla vita, nè ai beni, nè all' onore, dei particolari, come di fatti s' uccidono, si confiscano, e dalle medesime leggi si privano di questa sicurezza. Che sarebbe se per conservare la libertà di un cittadino non si potessero punire i misfatti? Se ogni cittadino fosse sicuro, potrebbe a suo piacere perturbare la società. Il secondo poi, è più massiccio, mentre pretende, che questa libertà sia un bene ideale, situandolo, *nell' opinione della sicurezza*, quando il cittadino essendo un ente reale, bisogna, che gli effetti della sua libertà, sieno dell' istessa natura. Quindi per l' una, e l' altra ragione, questa definizione egualmente offende la società, colla *sicurezza personale*, ed il cittadino, coll' *opinione*; che però egli stesso dà altrove una definizione più analoga, (c) ed è: *la libertà consiste in far ciò, che si dee volere, e nel non esser costretto a far ciò, che non si dee volere*.

 Ecco

(a) Ayala, Della Libertà, ed Egual: Lib. I. Cap. XIV.
(b) Spir. delle Leg. Lib. XII. Cap. I.
(c) Spir. delle Leg. Lib. XI. Cap. III.

Ecco l'idea, che io formo d'un libero cittadino: *egli dee far tutto ciò, che prescrivono i suoi doveri, nè deve far cosa alcuna di quello, che gli stessi proibiscono*. Due cose bisogna riflettere per formar giusta idea di questa definizione. La prima, che la libertà tutta nasce dal cittadino, e non dai magistrati, e ciò con ragione; giacchè sendo la libertà propria dell' uomo, egli deve conservare questo suo privileggio, cogli atti spontanei, e non colla forza, che induce violenza alla volontà, ed operando per il timore di questa, non si potrebbe con giustizia dir libero, ma necessitato. Di più, sendo egli un membro della città, da sestesso deve corrispondere al bene del tutto, e non aspettare, ch'altri lo forzi, il che far non può in altra maniera, ch'osservando da sestesso le leggi, sian queste naturali, sian socievoli, sian politiche, e ciò per la felicità del tutto, in cui s'include la propria. Li Magistrati difatti sono istituiti, o dalla natura, o dal patto, per direzione dei cittadini, non per forzarli, ed anno la spada alla mano, non contro dei cittadini, ma contro i ribelli, *Regem esse*, disse Socrate, presso Senofonte, *qui volentibus dirigit, invitis præsit*. (a)

La seconda, che in queste brevissime parole si contiene tutta l'essenza della libertà dell'uomo considerato in tutti i suoi rapporti, della ragione, della società, della politica. Ella primamente c' esprime l'idea della libertà, ch'è, *nel fare, o non fare*; ella c' obliga a tutto il bene, che in qualunque maniera appartiene al cittadino; ella finalmente ci proibisce tutto il male, che in qualunque modo l' uomo possa offender se stesso, il suo simile, e la società, dalle quali cose tutte, nasce la libertà ragionata, socievole, e politica. Per questa dappoicchè l' uomo deve essere virtuoso, ed amare la virtù, perchè è bella in sestessa, e fugire il vizio, come alla sua natura deforme, ed ecco l'uomo libero, onesto, ragionevole, e per questa

(a) Lib. IV. Memorabil.

questa libertà molto perfetto. Per questa dee esercitare tutti gli uffici verso del socio, e guardarsi d'offenderlo in qualunque menoma cosa, dal che sarà molto libero; perchè conserva i legami, che uniscono gli uomini. Per questa finalmente ubbidisce ben volentieri alle leggi dei Governanti, della natura, delle genti, ed a qualunque altra obbligazione comune, e con ciò rendesi molto più libero, perchè un membro degno dell' unione civile. Quindi possiam ripetere, che nè le leggi, nè il governo, considerati in festessi privano l' uomo della propria sua libertà.

III. Vediamo adesso cosa sentono i Giacobini nella novella Costituzione, diedero ai Sanculotti, e pretendono di dare al mondo. Ma qual idea possiam fare di una Costituzione, che si cambia ogni giorno, come la luna? La ferono nel principio della metamorfosi, la giurarono, la sanzionarono, ma dopo pochi momenti fù dall' in tutto abolita. E quale daranno? Questa sarà, *un' indice delle materie*, perchè uscita, a tre giorni; questa sarà spiritosa, perchè nascendo qual fulmine dalle nubi, come vuole Barrere, dovrà esser composta di solfo, nitro, sale, olio, bitume, spiriti... quali scoppiando alla fine, salveranno la Francia; questa dovrà uscire ogni settimana, dalla tipografia legislatrice; questa dovrà esser formata da venticinque milioni di sovrani; questa dovrà rigenerare tutto il mondo nella politica; questa . . . Confesso di non poter dare una idea adequata di questo Codice Giacobino, il di cui titolo altro non dovrà essere, che: *ANOMIA*.

Ecco la difinizione di questo Codice regenerativo: *la costituzione altro non ha di mira, che difendere i diritti naturali dell' uomo*. Sbaglio nel principio, quali saranno le conseguenze? E che sia così, cerchiamo quali siano questi diritti? Dell' uomo animale, o dell' uomo ragionevole, come parimente sopra abbiamo cercato? Se diranno del primo, destruggono l' eguaglianza Giacobina, perchè nei diritti naturali è impossibile, che gli uomini siano eguali; se parlano dei secondi, annientano la libertà naturale, quale non sta soggetta a Costituzioni, Codici, leggi politiche. Doman- do

do a questi Carondi, se possono stare assieme: *diritti naturali*, *e Codice*? Se possonsi unire queste due idee: *Diritti naturali*, *e costituzione*? Se posson far pace queste due massime: *diritti naturali*, *e società*? Se possono vivere assieme: *diritti naturali*, *e republica*? Io li trovo repugnanti alla ragione, all' esperienza, all' autorità, ed uniti solamente nella fantasia Giacobino-Sanculottica. I poeti finsero il secolo di ferro, ed in quello viddero le sceleraggini non mai intese (a) formarono a loro piacere dei Giganti, dei Ciclopi, dei Litofagi, ma non troviamo, ch' abbian mai unito: *diritto naturale*, *e legge*, *diritto naturale*, *e società*, *diritto naturale*, *e republica*; i soli Giacobini ferono di queste idèe un punto d' unione, un centro in cui si uniscano tutti i raggi, ch' è appunto il tempio della RAGIONE. Ma questo è quel secolo quinto, distinto dalle quattro età descritte dai Poeti, e previsto d' Esiodo, in cui pregava gli Dei di non doversi trovare:

Oh pur non dovess' io tra gli uomini QUINTI
Essere, *m'* o *morire avanti*, o *poscia*
Nascer potuto avessi. . . . (b)

Ma cosa è mai questa Ragione? Consagrarono a questa, superbissimo tempio, danno a questa, il culto, e l' incenso, sacrificano ogni giorno alla sua presenza, un' *ecatombe*, non già di tori, ed agnelli, ma di vittime umane, vogliono, che questa sia forzosamente adorata dalle creature ragionevoli, contro la propria RAGIONE. Ma cosa è mai, ripeto questa DEA, che porta le spighe, per l' abbondanza, il ramo d' ulivo, per la publica felicità? Qual è la sua teogonia? Quale il suo marito? Quali i suoi parti? Tutto nasce dal Caos della fantasia giacobina, e tre sono

(a) Ovid. Lib. I. Met... *De dura est ultima ferro.*
Protinus irrupit venæ pejoris in ævum,
Omne nefas, fugere, pudor, verumque, fidesque,
In quorum subjecere locum fraudesque, dolique.
(b) Oper. et Dies v. 172.

sono gli amati suoi figli, l'*Anomia*, la *Chirocrazia*, l'*Oclocrazia*, che tutti poi s'uniscono, al pensar di Polibio, nel governo BESTIALE. Ma questa esiste nel mondo? Sicuramente, che si vien raffigurata in persona di una sfacciata MADAMA. Ma se, l'imagine è questa, cosa sarà del prototipo?

Quest' è la ragione, ma la ragione di venticinque milioni; opposti non solo, ma variabili in ogni ogni momento. Questa ragione si può figurare a quel Giano mitologico, che nato dalla confusione, sempre questa mantiene, perchè essendo bifronte, ognuno prende quale faccia gli piace, come nei suoi fasti Ovidio la pensa. Questa ragione è quel deforme Gigante Briareo, che guerreggiò negli eserciti titani, quale avea cinquanta teste, e cento mani, anzi peggio, perchè ha venticinque milioni di teste, e cinquanta milioni di mani, quali ogni giorno si cambiano. Questa finalmente è quella ragione fida scorta del popolo Francese, la quale non solamente ha cento occhi, come i mostri ricordati da Plinio, bensì cinquanta milioni, per governare questa republica filosofica. Ognun si persuade esser questa una derisione, ed un' espressione molto avanzata, e pure è un fatto, nascente, dalla natura del Codice regenerativo. Fondato il tempio della ragione, e sanzionato, questa esser la Dea della Francia, fa d'uopo, che tutti s' uniformino a questa legge, e ciò in tutte le vedute, che può avere una republica numerosissima, come sarebbero, religione, idea del governo, forma dei magistrati, permanenza negli uffiej, diversità dei tribunali, impieghi nelle diverse cariche, leggi frumentarie, del commercio, dei cibi, del vestire, e cento, e mill'altre cose, che sono necessarie in una società. Lo spirito della legge, è l'uniformità dell' esecuzione, da cui nasce la tranquillità, ed il bene comune. Questa uniformità deriva dalla ragion particolare dei membri, giacchè la ragione è la legge; questa, non come l' idea platonica situata nel mondo lunario, ma stabilita nella mente particolare di ognuno. Quindi, o la mente dei Giacobini è in tutto unisona, o pur discordante;

il

il primo ammetter non si deve, per non esser dalla esperienza ci danno, smentiti; dunque il secondo, cioè; che venticinque milioni non concordano, in un punto fisso, qual' è la ragione. Non concordando, come la *ragione* può avere idea di legge, nella republica giacobina? Una ragione? Una legge; venticinque milioni? Venticinque milioni di leggi. Anzi queste ragioni, variando ogni momento, non solo tra di loro, perchè di sua natura incostanti, bensì tra dei membri, e questi non in un solo punto, ma in mille circostanze, sogliono succedere nelle republiche, per iscrivere il resultato di questa combinazione, non resterà più carta in Parigi, per far gli *assignats*. Un tempio è vero dedicarono alla ragione *nomotetica*, ma credo necessario, che nel frontespizio si scriva: MIRACULUM! *non litigant*.

So cosa diranno, che non sono più 25 milioni, bensì poco numero di Rappresentanti, nei quali s' uniscono le ragioni di tutti. E pur questo stesso precipita l' idea della republica filosofica. E' un lor maestro, che tutto questo m' insegna; scrivendo così: *l' idea dei rappresentanti è moderna, ci viene dal governo feudale, da quel empio, ed assurdo governo, nel quale la specie umana è DEGRADATA; e dove il nome di UOMO, è in disonore*. (a) Ma io non voglio aderire al pensiero del Filosofo Genevrino; e però amarei, che si riflettesse dai Giacobini, che questi RAPPRESENTANTI repugnano all' idea di POPOL SOVRANO. In Inglitterra vi sono i Rappresentanti del popolo, nelle Colonie Americane, vi sono peranche, m' a nessuna di queste republiche saltò in testa di dire: *Popolo Sovrano*. E ciò con ragione, mercechè, se l' elezione sola dei Rappresentanti bastasse a formare la sovranità, oh quante comunità *Sovrane vi* sarebbero nel mondo! La sovranità porta seco di formar le leggi, e comandar agli altri l' esecuzione; or ciò facendosi dalla sola C. N. ad esclusione di ogni altro dipartimento, quale sola ha la potestà legislatrice, dunque que-

(a) Contract. Social. Lib. III. Cap. XV.

questa sarà la sovrana, ed il popolo uno schiavo venduto al piacere dei Giacobini. Nè bisogna che questa fosse sanzionata dal Popolo, quale non ha ingerenza nel fissare le leggi; e se mai oggi se gli permette quest' ombra, col tempo saranno tanti servi che lo [illegible] solamente dovranno ubbidire, come Civile lagnavasi delle lusinghe romane, (*a*) e noi parlaremo in appresso. E pure ammesso esser così, come la pensano, saranno settecento *ragioni*, e non basta un tempio solo, ad adorar questa Dea.

Una sia pur la ragione, e questa basta nel governo civile? Vogliono i Giacobini formare una republica politica, dunque questa dev' avere per necessità le leggi proporzionate al governo; il governo politico, per loro sistema è opposto alla società, ed alla natura, quindi non sono sufficienti le leggi della natura, a regolare questa republica civile, e però non basta la sola ragione. Questo è un sentimento dell' Architetto del tempio ragionevole, quale non può sù questo punto sbagliare, ecco le sue parole: *leges naturales non sufficere ad pacis conservationem* (*b*)

In questo tempio finalmente ragionato si definì qual sia la libertà dell' uomo, ed è la seguènte. *La libertà consiste in far tutto ciò, ch' ad altri non nuoce*, quale antecedentemente era stata detta dal Patriarca del tempio. (*c*) In questa definizione trovo moltissi-

Tom. I. Y mi

(a) *Neque enim societatem ut olim, sed tanquam mancipia haberi*. Tac. Lib. IV. Hist. Cap. XIV. E nel luogo citato Rousseau similmente la pensa: *Il popolo Inglese pensa d' essere libero, e molto s' inganna, mentre egli non è libero, che durante l' elezione dei membri del Parlamento, tosto che sono eletti, egli è schiavo, non è nulla.*

(b) Hobes de Cive Cap. IV.

(c) *La libertè est la faculté de faire poùr son propre bonheur tout ce qui ne nuit pas au bonheur de ses associès, en associant, chaque individu a renoncè a l'*

mi sbagli, e pur si crede filosofica al sommo, dai quei spiriti leggieri, e superficiali, prevenuti dalla falsa filosofia. Ella primamente comprende gli atti esterni dell'uomo, quasi che, l'interne deliberazioni, di amore, d'odio, di desiderio, di fuga, ed altri, non siano atti della volontà, e perciò liberi. Diranno, che si definisce riguardo al cittadino, a cui soltanto la costituzione ha le mire, e così non può in altro fissarsi, che nel non offendere i simili, colle sue operazioni. Ma io costantemente rispondo, che il cittadino, qual tale, non solamente ha i rapporti coi suoi cittadini, ma di vantaggio con sestesso, e con Dio, e però in tutti i tre, deve conservare la sua libertà ragionata. E che sia così, (lasciando da parte la relazione con Dio, qual non s'ammette) ha egl'il rapporto colla ragione, che di già è sanzionata per Dea; dunque i suoi pensieri, e le sue operazioni, per essere libere, non possono offenderla; il che succedere non può, quando ognuno deve a suo piacere pensare, come tante fiate si disse. E lasciando questo da parte, parliam della relazion con sestesso. *Gli altri*, non sono sestesso, dunque nella sua propria persona, per forza della legge giacobina, e per l'idea della libertà, può far tutto quel che gli aggrada, potrà dunque ammazzare sestesso, ubbriacarsi, esser crapulone, barattar il suo patrimonio, esercitarsi nelle lussurie, contro la natura, e molte altre simili cose, nelle quali ad altri nocumento non reca, ma solo a sestesso. In questo caso come chiameremo questo balordo, libero, o pazzo? Uomo, o bestia? Lascio a Mirabaud, ed ai suoi simili la decision della causa.

Appresso, mi sembra questa definizione mancante, e direttamente opposta alla condizione del Cittadino. Questo non solamente perchè tale, ma perchè uomo ragionato, deve guardarsi non tanto dal male, ma

---

a l'exercice de la portion de la libertè naturelle, qui pourroit prejudicier a celle des àutres. Syst. de la Nat. I. Part. Chap. IX.

ma deve far del bene al suo simile; perche la natura, la società, la cittadinanza, primamente impongono il bene, e quindi prescrivono d'evitare l'offese; or la definizione stabilita nel tempio filosofico (e pure l'ammirano!) consiste solamente nel negativo, e del positivo non fa menzione veruna. Che? L' uomo non è obligato agli ufficj? E quel precetto di natura: *quod tibi vis, alteri facias*, è sbandito dalla società filosofica? Ed in queste operazioni l' uomo non deve conservare la sua libertà? Nel far ad altri bene, al quale per ogni legge è tenuto, come opera? Da bestia? La libertà definita, di non *nuocere ad altri*, è una libertà propria dei bruti, quali vivono assieme, senza recarsi ingiuria l'uno, coll' altro. Dal che si vede, che sarebbe stata più filosofica la definizione col dire: *la libertà dell' uomo consiste, nel fare tutto il bene, che può al suo simile*; giacchè in questa s'escludono l'offese, ed in quelle non s'includono i beneficj.

Mi sembra poi, che questa definizione escluda direttamente la C. N, e per conseguenza ogni legge civile. Ella vuole, che la libertà altro non sia, che: *di far tutto ciò, non reca ad altri pregiudizio*. Domando: questo pregiudizio da cui viene prescritto? O dalla ragione particolare di ognuno, o dalla legge politica; se dalla prima, dunque non vi dev' essere questo Codice scritto conservato nell' arca del tempio ragionevole, e però indarno sudano farlo calar dalle nubi qual fulmine, che potrebbe, Iddio non voglia, incenerire la Francia; se poi dal secondo, dunque la libertà, almeno per questa parte, dovea esser definita; *di non far tutto ciò, che prescrivon le leggi*. Ma perchè l'innata malizia, di questi filosofi, è con equivoci ingannare il popolaccio ignorante, e far, che tutte le leggi dipendessero dal loro volere, servonsi di analoghe definizioni, per poterle spiegare al loro piacere.

Finalmente è tanta irragionevole la definizione della libertà, che sgangheratamente possiamo deriderla. Come? Ecco il perchè. Diamo in ipotesi, che il fu-

mo della cucina, di Barrere, offenda il suo vicino Chabot, dunque non deve far più mangiare; l' odore del vino del Tavernajo le Gendre, pregiudica Danton, dunque non deve vender più vino; il canto della Ballerina Aubry, danneggia l' orechio di Robespierre, dunque non deve cantare; le.... E ciò perchè? Appunto, perchè la liberta consiste: *di far tutto ciò, che ad altri non nuoce*. Sembra ridicolo il pensiero, ma pure nasce dalle viscere della definizione: *far tutto ciò, che ad altri non nuoce*, questo *nuoce*, chi lo decide? Non la legge, perchè non v' è nella definizione; non l' offendente, mentre lui non può sapere se siano, o no le sue operazioni di nocumento; dunque l' offeso; or siccome questo ha il diritto di dire, che: *l' altrui operazioni l' offendono*, così l' offendente, per la definizione della libertà deve cessare dalle sue operazioni. E questa è libertà? E questa è filosofia? E questo è secolo illuminato? Terminiamo con Cicerone: (*a*) *An ille mihi liber, cui melior imperat, leges imponit, præscribit, jubet, vetat? Qui nihil imperanti negare potest? Ego vero istum, non modo servum, sed nequissimum servum appellandum puto.*

ME-

(a) Paradox. V. num. 12. Parla in altro senso Cicerone.

MEDITAZIONE XII.

I. La libertà civile dell' uomo si conserva sotto l' Impero, e santità delle leggi. II. Colla ubbidienza volontaria dei Cittadini alle leggi. III. Coll' ordine dei Governanti. IV. Il che tutto s' ottiene colla giustizia.

I. Li nostri filosofanti, dei secoli illuminati, non avendo fondo di buona filosofia, si contentano di far *melanges* scientifiche, perchè in queste non sono in obbligo, esaminare profondamente lo stato della questione, quindi pensano, che con quattro parole mal tessute possano abbattere tutti i sistemi accreditati dalla ragione, e dal comune consentimento dei saggi. Declamano difatti contro i governi, e pretendono, che in quelli l' uomo perda la sua civile libertà, ma non s' affacendano di dire il come, il perchè, e di entrar nell' esame, e veder questa in che cosa consista. Per abbatterli dunque c' impegnaremo a dimostrare, che la vera libertà dell' uomo politico, si conserva unicamente, coll' ubbidiènza alle leggi, quale si può ritrovare in ogni governo ben regolato.

Per far questo bisogna primamente supporre, che dar non si può corpo politico, senza le politiche leggi, (*a*) e che tutti i membri di questo corpo, debbano mirare il medesimo centro, cioè il bene del tutto, quando queste due cose non cospirano assieme, egli sarebbe un corpo fantastico. L' uomo dappoichè entrando in questa civile società, o per natura, o per patto, rinuncia, anche al pensare dei sfacendati filosofi, ad una porzione di quei diritti godeva nello stato naturale, e ciò per esser una parte al tutto adattata,

(*a*) *Communis conventio juxta quam omnes vivere oportet, qui in civitate sunt.* Demosth. Orat. I. Contr. Aristogt. Lo stesso dicono Platone nei libri della Republica, Aristotele, nella sua Politica, e tutti i filosofi di consenso comune.

tata, il che non succederebbe, senza una legge, che le differenti azioni, a questo tutto indirizzi. Cacciate dallo stato di natura, di società, e politico le leggi, che uniscono queste parti diverse, come tanti tendini, e tanti legami, e quel principio attivo, che dà al tutto la vita, queste restarebbero un mucchio di ossa, senza ordine, e senza moto. Ciò vien dimostrato, non solo dall'idea del corpo politico, dal nome della legge, che significa, secondo alcuni legare, ma pure dall'autorità dei filosofi, (a) *che fondano nelle leggi la comune salute*.

Posto l'uomo nello stato politico, ed in questo necessariamente le leggi, vediamo se queste tolgono la libertà dell'uomo, o veramente lo rendono più perfetta, e più libera. In due maniere possiamo considerare l'uomo nella società, o per natura, o per patto, ed in tutte due io ritrovo, per li principj stessi della natura, e del patto, che la libertà dell'uomo si perfeziona, in cambio di ricevere danno.

Fingiamolo in primo luogo, che sia unito in società per patto scambievole cogli uomini. Sapeva egli, nel formar quest'accordo, che lo stato politico porta seco necessariamente le leggi della convenzione, e però non poteva in quello, a suo piacere operare; sapeva, che in questa società, dovea rinunciare ad alcuni suoi naturali diritti, e però regolare le sue operazioni, non secondo la sua particolare volontà, ma a tenore della volontà generale; sapeva, che le leggi del cittadino restringono quelle della natura; sapeva in breve, che nello stato politico, egli non era più libero, come lo era dianzi. Dopo tutte queste antecedenti cognizioni avute dall'uomo, egli volontariamente divenne all'accordo, di sua propria volontà sottoscrisse la legge, spontaneamente soggettossi alli scambievoli patti, dunque l'osservanza della legge promessa, non offende in menoma cosa la sua li-

(a) Thucid: Lib: III. Hist. *in legibus spes, omnibus est reposita*.

libertà, anzi coll' esecuzione di ciò, che promise si rende più libero. Ecco qual è la ragione. Il primo atto d' accordo nasce dalla libera perfettissima volontà dell'uomo, dunque tutte le conseguenze previste, e necessariamente unite coll' atto, devon seguire la stessa natura. Chi vuole il fine, per non esser velleità, vuole assolutamente i mezzi, che al fine conducono, e chi dubita, che questi siano l'esatta osservanza delle leggi, dirette alla publica felicità? I mutui soccorsi, il non offendere gl'altri? Quindi tutto ciò, che ha connessione necessaria, colla prima volontaria deliberazione, dev'essere volontario peranche. Ed ecco, come le leggi civili in vece di recar danno alla libertà dell'uomo, per esser dallo stesso volontariamente abbracciate, la rendono nel suo essere ragionato, più intera. Persuaso di tutto questo Platone, scrisse, che: *il vivere a suo piacere, e non subordinato alle leggi, non è libertà, ma licenza*. (*a*)

Ma se diranno, che questa sottoscrizione del contratto sociale, nacque dal bisogno, non già dalla libera elezione dell' uomo, come pensa Rousseau, anche con questo confermano, esser vera, e ragionata la libertà civile, soggetta alle leggi. Nella spontanea elezione frà due, certo egli è, che l' uomo ragionato sceglie la migliore, più utile, più vantaggiosa, e che più alla sua natura s' accosta. Chi sceglierebbe il buono, fra il migliore, ed ottimo, se pazzo non fosse? Che però, avendo l'uomo in veduta lo stato selvaggio, e politico, ed in quello considerando la libertà naturale, ed in questo la soggezione alle leggi, l'aver preferito al primo, il secondo, certamente, che si mosse da qualche ragion sufficiente, quale altra non ha dovuta essere, che del bene migliore; migliore quindi è per elezione dello stesso uomo selvaggio, lo stato politico. Ma perde in questo, diranno, la libertà naturale? L' accordo, ma cam-

(a) *Ubi enim licentia, ibi quisque arbitratu suo vitam instituit*. Plato. Dial. VIII. de Rep.

cambia la libertà di bruto, in quella di uom ragionevole, sotto la scorta delle leggi; anzi di qualunque maniera si consideri, sempre abbiamo per confessione del selvaggio medesimo, che la catena delle leggi, la schiavitù, (diciamola pure così) della società, sempre è migliore dello stato brutale. Obbes al capo decimo del suo cittadino, paragonando fra di loro questi due stati, non potè far di meno a non dire, che lo stato civile, e assai del naturale migliore; e sopra delle sue parole Puffendorfio conchiude, che: *in nessuna altra maniera si possono abbattere le lagnanze del volgo, circa gl' incommodi dello stato civile, che tra l' uno, e l' altro facendo paragone, e considerando il proverbio, che: nisi judicia forent, unus alterum devoraret.* (a)

Sè poi la natura unì gli uomini allo stato socievole, come colla ragione; la massima parte dei filosofi dimostrano, (b) già colla sola ipotesi abbiam dimostrato, che nello stato civile la libertà non si perde, anzi sommamente si rende perfetta. La natura dappoichè qual legittima madre dell' uomo, non solamente non destrugge i suoi parti, ma con ogni industria s' impegna, a renderli più perfetti, e migliori, come in tutte le cose naturali costantemente osserviamo; quindi s' ella pose l' uomo nello stato politico, in cui vi sono le leggi civili, i Magistrati, le catene, li giudici corrotti, li nobili, le oppressioni, le ... che sembrano alla prima veduta destruggere la libertà del suo figlio, come più avveduta, e più saggia dei se-dicenti filosofi, vidde, che queste son frivole ra-

(a) Lib. II. de J. N. & G. Cap. II. §. II, dove Barbeyraco assegna dodici frivoli mottivi, a far vedere essere lo stato socievole più infelice del naturale.

(b) Aristotele: *Homo natura sua est animal civile. Quare, & si nihil aliorum auxilio egeret, nihilominus convictum expeteret.* Polit. III. Cap. IV. Cic. Of. III. C. V: *est secundum naturam societas.*

ragioni, dei disnaturati suoi parti, che squarciano il seno alla madre, perturbando il suo ordine, e però come illegitimi, li condanna a stare colle truppe dei bruti. Noi però, che siamo veri suoi figli: *in hoc sumus sapientes,* disse Cicerone, *quod naturam optimam ducem, tanquam Deum sequimur, eique paremus,* (a) *la quale per forza della ragione, unisce l' uomo, all' uomo nella società, e stampò primamente l' amore verso dei figli, dappoi di celebrare le radunanze, e per questi mottivi c' impegna a cercare, e gli ornamenti, ed il vitto, non solamente per noi, ma per la moglie, per i figli, e per gli altri.* (b)

Ma le leggi destruggono la libertà, o almen la restringono. Chi mai questo lo disse? Gianjacopo Genevrino filosofo, del di cui nome fan tanta pompa, i Giacobini licenziosi. Ma che sarà, se dimostraremo questo esser un nemico giurato della natura, e della ragione? Ella così parla a questo filosofante, ed ai suoi scolari, che vogliono mettere sossopra il sistema del mondo: dunque le leggi contro degli antichi ladri Germani, riferiti da Cesare, della libertà privano gli uomini? Contro dei sanguinarj Galli, descritti da Livio, contro degli antropofagi Giaghi, contro gli adulteri, contro i parricidi, contro l' ubbriachi, contro i perturbatori della publica pace, contro... tutte queste leggi ed altre infinite, rendono l' uomo peggiore? E la libertà dell' uomo consiste nell' esser ladro, sanguinario, antropofago, adultero, ubbriaco...? Se fosse così non difficultarei darmi per vinto, ma sapendo dalla stessa natura, che questa non è libertà, ma licenza, la quale viene raffrenata dalle leggi civili, perchè alla ragione contraria, non credo giusto rispondere. Rifletto soltanto, che gl' Illirj stando sotto il governo di una donna, non contenti delle devastazioni, alla licenza agiunsero maggiore scelleragine. *Hi regnante Theuca muliere, popula-*

(a) Cic. de Senect: n. 11.
(b) Cic. Off. Lib. I. Cap. IV.

tionibus non contenti, *licentiæ scelus addiderunt*; (a) così li Giacobini governati dalla sfrontata ragione, e dalla sacrilega libertà, non fia meraviglia se la stessa licenza difendono. Questa è quella libertà dei Baccanti, dei quali, non senza mistero, LIBERO il di loro padre si chiama.

Entriamo adesso nello spirito della libertà, e delle leggi, ed esaminiamo, se possono stare di accordo. Ella la libertà nascendo dall' intelletto stravolto, per l' ignoranza, e dalla volontà guasta per le passioni, e da tutto l' uomo per mille ragioni corrotto, di cui viddero gli effetti gli antichi, ed ignoraron la causa, ha necessaria la guida, (b) giacchè sendo volubile, ed all' onesto, ed al turpe, non può da sestessa governarsi. Ella dovrebbe essere per suo genio ragionata, e virtuosa, perchè di un ente tale nella sua idea; dunque ragionata per natura, volubile per la corruzione, ha di bisogno della legge, che qual cieca la guidi. La legge poi nel suo spirito altro non essendo, che quella regola fissa della virtù, della giustizia, e del dovere; quindi è, che l' applicazione di questa, alla libertà, non solo non danneggia, ma la rende più retta, e piu giusta, e quanto più le sue operazioni sono concordanti alla legge, tanto più saran giuste. Forse questo è un sofisma? Dirassi questo argomento una invenzione di fantasia superstiziosa? Non essendo così, qual mai sciocco filosofo, potrà sostenere, che la giustizia, la virtù, la moderazione, l'onesto, gli uffici, il dovere, offendano la libertà? Non è questa forse l' idea della legge? Non dirizza questa il mortale costantemente, nelle obligazioni, dell' uomo, del socio, del cittadino?

Par-

(a) Flor. Lib. II. Cap. V.

(b) S. Agostino parlando di Cicerone, scrive: *rem vidit, causam nescivit. Latebat enim eum, cur esset grave jugum super filios Adam, quia Sacris Literis non eruditus, ignorabat originale peccatum*, Lib. IV, adv. Julian. Cap. XII.

Parliam coll' esempio. Prescrive la legge i doveri, al governante, ed al suddito, dunque toglie all' uno, ed all' altro la libertà? Detta questa gli uffizj del giudice, dunque lo rende uno schiavo tra le catene? Assegna questa l' obligazioni, tra gli sposi, tra il padre, ed il figlio, tra il padrone, ed il servo, tra il cittadino, e cittadino, tra i commercianti, ed a tutti gli altri membri della società, virtuosi, ed onesti, ed osservando appunto le leggi, non sono più liberi? *Queste, che noi chiamiamo*, o Clinia, *leggi naturali, che da molti diconsi leggi non iscritte, altro non sono, che le leggi politiche*, *pensava* Platone; (a) *queste sono i legami della Republica, quali poste con probità, ed osservate con esattezza dai cittadini, vivono con stabile salute; ma se poi si disprezzano, succederà sicuramente ciò suole accadere nelle fabrbiche, alle quali tolte le basi, tutte vanno in rovina. Riflettendo noi a tutte queste cose, abbiam determinato, nel fondare questa novella republica, di non lasciar niente di ciò appartiene alle leggi, ai costumi, ed alle applicazioni, colle quali la Città forma un corpo, giacchè: alterum istorum, sine altero, permanere non potest*. Ed ecco di ciò la ragione: *da questa sfrenata libertà siegue necessariamente quella licenza, per cui pretendiamo di non istar soggetti ai Magistrati, da questa deriva non esser ubbidienti, al padre, alla madre, ed ai maggiori, dei quali disprezziamo gli avvertimenti, e perciò ritrovandoci nell' estremo delle trasgressioni ricusiamo di ubbidire alla legge, e finalmente farem poco conto del giuramento, della fede, degli Dei.... e da ciò? Ad priscam illam, tyrannicamque revoluti naturam, eadem illa iterum patiemur, duraque saecula rursum degemus nec malorum finem ullum reperiemus* (b)

II. Le leggi dunque civili siccome sono la vita della republica, così lo sono dei membri, che la compongono, e siccome quanto sono più giuste, tanto

(a) Dialog. VII. de Legislat.
(b) Plat. Dial. III. Legumlat.

to più costituiscono una perfetta polizia, così dalla maggiore, o minore ragionevolezza cresce, e decresce la libertà dei cittadini. Se vi siano state, o vi sono, o vi saranno delle leggi barbare, ed irragionevoli, io non mi do la pena ad esaminarle, sì perchè queste non posson meritare il nome di legge, sì pure, che di queste non parlo, ma delle leggi sante, utili, ed al ben comune dirette; queste sostengo, che non offendono la libertà, ma la rendon migliore. Pure non bastano le leggi sole a rendere libero l'uomo, ma di più vi bisogna, che l'uomo istesso persuaso della necessità delle leggi, si renda libero colla volontaria, ed esatta osservanza. Pensava Polibio a questo proposito, che: *allora sia perfetto lo stato della republica, quando vi sono le giuste leggi, ed a queste si uniscono li santi, ed incorotti costumi dei Cittadini : hæc autem sunt mores, & leges.* (a)

Persuasi dappoicchè i Cittadini esser le leggi dirette alla publica felicità, e per conseguenza alla propria; vedendo, che le leggi difendono la proprietà dei beni, la sicurezza della persona, gl'interessi delle famiglie, e sperimentando ciò, non esser un bene fantastico, ma reale; aman le leggi, e dall'amore nascendo la deliberazione, questa in vece di portar servitù, fa crescere la libertà. Dappoicchè derivando questa dalla persuasion della mente, da cui nasce il piacere della volontà, in ragion diretta, che cresce la persuasione, cresce il piacere; e nell'istessa ragione del piacere cresce la deliberazione, e nella ragione medesima crescerà la libertà. E' questa la teoria delle nostre operazioni, che sperimentiamo in noi stessi, e però non ha altro bisogno, che della nostra coscienza. Al rovescio quel figlio, che non rimane persuaso delle leggi del padre, considera quello, qual tiranno, (b) e però se eseguisce i comandi, lo farà col

(a) Polib. Hist. Lib. VI. Cap. XIV.
(b) Diceva Biante: *eum popularem statum esse optimum,*

col bastone qual servo, ed in ragione della repugnanza, decresce la libertà del suo operare.

Ascoltiam Platone maestro della politica filosofia. *Io credo*, diceva, Alcibiade, *che non in altra maniera possa sussistere l' amicizia nella società, che allorquando ognuno fa il suo dovere; questo non consiste nell' operare ognuno a suo piacere, giacchè se vi si dasse questa potestà nei cittadini, anche i pazzi sarebbero membri; ed in questo caso cosa dovrà succedere? Quello appunto accade all' ammalato, che crede non esser tenuto seguire i comandi del medico; o veramente a quella nave, che vien governata dalla licenza, non dalla legge, mentre perirà, e la nave, ed il governante, ed i compagni. Che però, sarà corrotta quella republica dove manca la virtù dei cittadini, quindi: aut nobis, aut reipublicæ virtus paranda est, modo felices esse velimus.* (*a*)

La virtù dunque del cittadino è quella, che non solamente rende felice la società, ma di vantaggio li socj, e però tutti i legislatori pensarono di rendere accostumati li cittadini, perchè da ciò credevano nascere la pace, la concordia, e la libertà. (*b*) Nè d' altro fonte può nascere la libertà ragionata dell' uomo, fuor dall' osservanza delle leggi, imperocchè sendo questa un atto virtuoso uniforme alla sua natura, non può assolutamente recar nocumento alla stessa, anzi è una perfezione, che la rende più bella.

E se

mum, in quo legem tanquam tyrannum universi metuant. Plut. de Conviv.

(a) Plat. Alcib. I. sive de Nat. hom.

(b) Rousseau nella sua *economie politique* pag. 25. Geneve 1765. scrive: *l' autoritè la plus absolue est celle qui penetre jusqu' à l' interieur de l' homme, & ne l' exerce pas moins sur la volontè, que sur les actions. . . . Si vous voulez qu' on obeisse aux loix, fait qu' on l' aime, & que pour faire ce qu' on doit, il suffit de songer*, (errore politico) *qu' on le doit faire*.

gliono nella Republica ſenza le leggi? *A quella dei cani*, diceva Glaucone, *dei cavalli*, *e degli aſini*, *che urtano*, *e camminano a loro piacere*. *Vides quo tandem omnium ſupradictorum ſumma contendat?* *Così è delicato l' orecchio di queſti cittadini*, *così è ſenſibile l' animo*, *che aſcoltare legge*, *già li ſembra di ſentir tirannia*, *ſervitù*, *e però ſentono il nome con diſpiacere*. *Quindi ributtano tutte le leggi ſcritte*, *e non iſcritte*, *ne quis illis præſit DOMINUS*. (a) A queſt i dunque ſenſibiliſſimi di fibra, non baſtan le leggi, ma vi neceſſitano i Magiſtrati, per renderli buoni cittadini, e conſervare nella republica la libertà civile; ma ſe foſſe per ipoteſi poſſibile, che tutti i cittadini, foſſero ragionati nei di loro penſieri, uniſoni nelle idee, moderati, nei coſtumi, e però da loro medeſimi oſſervaſſero le leggi tutte neceſſarie, in una civile ſocietà, io ben volentieri ammetterei, che non vi ſiano neceſſarj in una città politica li capi, ed i Governanti; ma ſendo ciò impoſſibile nel fatto, perchè ſono diverſi i pareri, differenti i coſtumi, ed ognùn vuol far legge a ſeſteſſo, da cui naſce la confuſione dell' ordine civile, e da ciò il ſiſtema chirocratico, che toglie la libertà dei cittadini, però biſogna che vi ſiano li Magiſtrati. Queſt' è quello, che ci fa ſapere Dion Caſſio, ſcrivendo: *eſſer impoſſibile nello ſtato popolare*, *cioè ſenza governo*, *che i membri moderaſſero le loro paſſioni*, *e tolta via la moderazione*, *ut concordes permanerent*, *id adhuc minus fieri poterat*. (b)

Difatti, oltre, che ciò ſi manifeſta, nell' idea di *politico*, non troviamo unione di popolo, anche ſelvaggio, in cui non vi ſiano i capi, che faccian mettere in eſecuzione le leggi. Più degli antichi Galli ſelvaggi, dei Turduli, dei Celtiberi, dei Sciti, dei Traci, e di tant' altre barbare nazioni; pure, come sopra ſi diſſe, avevano i loro comandanti, che punivano, e forzavano i diſſubbidienti all' oſſervanza della legge; anzi

---

(a) Plat. VIII. de Rep. ſive de Juſto.
(b) Preſſo Bayle art. Brutus Rem. E.

(a) anzi le stesse società dei ladri hanno il loro *arcipirata*, e per conseguenza i Giacobini devono avere *l'Arcigiacobino*. (b) E ciò, sì perchè le passioni rendono li membri insubordinati alle leggi, anche naturali, corrotte nella mente dei Giacobini:

.... Cui fas implere parentem.
Quid rear esse nefas? (c)

Ed ai quali il diritto della natura, nelle occasioni serve di riso; (d) come pure, perchè le leggi son mute, ed han bisogno della voce viva, per la necessaria interpetrazione, giacchè queste non possono prevedere tutti i casi futuri. (e)

Vi bisognano dunque nello stato politico i capi, che lo governino, e mantengano, un sol diritto, ed una sola legge, colla quale siano strettamente uniti i membri della società, quale consiste, al pensar di Cicerone, nel sapere *comandare, e proibire*, il che ignorando, si chiamano ingiusti. (f) Di questi Tullio medesimo descrive le strettissime obbligazioni, (g) e da

A a que-

(a) Questi capi nei determinati giorni, secondo Ludovico Vives, istruivano i popoli dei loro doveri verso i Dei, la società, li costumi, e le Leggi. Lib. VIII. Aug. de Civ. Dei.

(b) Cicerone riferisce l'esempio di Bardillo Illirico *Arcipirata*, la di cui figlia Circenna se la prese Pirro per Moglie (secondo Plutarco); di questa società scrive: *leges latronum esse dicuntur, quibus pareant, quas observent*: Cic. Of. II. Cap. XI.

(c) Luc. Pharf. Lib. VIII. v. 410.

(d) *Æquitatem nemo unquam tanti fecit, ut oblatam occasionem aliquod vi consequendi, ob eam e manibus dimitteret*: Thucid. Lib. I. Cap. LXXVI.

(e) Ficin. in Arg. Dial. VI. Plat. de Republ.

(f) *Est unum jus, quo devicta est hominum societas; quæ lex est recta ratio imperandi, ac prohibendi, quam, qui ignorat, is est injustus, sive illa est scripta uspiam, sive nuspiam.* Cic. Lib. I. de leg. Cap. XV.

(g) *Omnino qui reipublicæ præfuturi sunt, duo Platonia*

E se da questa sorgente l'idea della vera libertà non si tira, da qual fonte voglion, che nasca? Risponderanno dall'*operare*, *come li piace*. Domando: questo, *come li piace*, qual potenza deve seguire? Tre io ne trovo costantemente nell'uomo, cioè, *la natura sensibile*, *le passioni*, *e la ragione*; dunque operando *come li piace* mosso dalla natura sensibile, questa non sarà libertà, e se mai lo è, sarà una libertà niente differente da quella dei bruti; se *come li piace*, mosso dalle passioni, perchè queste contrarie alla natura dell'uomo, per anche la libertà sarà contro lo stesso; e poi dovremmo chiamar liberi i parricidi, gli assassini, e li ladri; finalmente mosso dalla ragione, ed in questo caso, deve assolutamente star soggetto alle leggi. Le leggi in verità cosa comandano? Tutto ciò, ch'è ragionevole, giusto, civile, politico, socievole.... e se fuor di questo prescrivono, non meritano il nome di legge; dunque, se coll'ubbidire alla ragione la libertà non si perde, anzi l'uomo eseguendo della ragione i dettami diviene libero, come è possibile, che la legge destrugga la libertà? Eseguendo le leggi, siegue ciò, che è virtuoso, ed onesto, e per conseguenza, ciò che è ragionevole, e giusto; mentre la virtù brevissimamente, definita da Cicerone, altro non è, che: *recta ratio*. (a) Tutto è così, ma li Giacobini pretendono la libertà di quel Sannione ricordatoci da Terenzio: *hiocine libertatem ajunt aquam esse omnibus*. (b)

Amerei poi sapere da Giacobini, se un esatto osservatore delle leggi politiche, oneste, utili, necessarie alla conservazione della società, meriti lode, o vituperio? Sarebbero troppo sfrontati, se dicessero esser biasimevole l'osservanza, anche se quelle fossero invenzioni dei legislatori, mentre con quelle, di qualunque natura siano, si mantiene la publica pace, e come le bestie, non ci divoriamo l'uno, coll'altro; dun-

(a) Cic. Lib. IV. Tuscul: QQ. Cap. XV.
(b) Adelph. Act. II. Scen. I.

dunque dovran dire, esser degno di lode, e per conseguenza virtuosa la sua condotta. La virtù dappoichè è solamente degna di lode, nè ritrovo filosofo, anche balordo, ch'avendo negato il vizio, e la virtù, abbia però detto, che quello merita lode. Non si dà poi virtù senza libertà; questa è la sorgente del merito, e demerito, perchè nelle cose necessarie, e naturali nulla possiam meritare, dunque la condotta dell'uomo delle leggi osservante, deve nascere dalla libertà, e ciò sendo vero, com'è verissimo, come la legge nell'uomo la libertà può destruggere?

Finalmente Platone per testimonianza di Laerzio, (a) così ragiona. *Le republiche colle leggi si dicono giustamente amministrate, e quando queste son buone, (b) e quando i cittadini esattamente l'osservano; al rovescio poi, quando queste sono cattive, & latis legibus cives non obtemperent.* E per verità, che cosa è l'uomo senza legge, e l'uomo non soggetto al governo della legge, domanda Aristotele? *Si alienus fiat a lege, & judiciis, pessimum omnium animalium*; e (c) Plutarco soggiunge: *nullum animal est homine savius, si libidini licentiam habeat conjunctam.* (d)

III. Ma dove va a finire questa libertà, che voglio-

(a) Vit. Philos. Lib. III. n. LXVIII.

(b) Come non sarebbe stata la legge di Caligola, di venerare il suo Cavallo *Incitato*, a cui: *consulatum quoque traditur destinasse*. Suet: Lib. IV. Cap. LV. come parimente Antonino al suo cavallo chiamato *Volucre*, vivente gli fece la statua, e morto il sepolcro. Si veda Capitolino.

(c) Lib. I. Polit. Cap. II.

(d) In vit. Cicer. Ognuno finge a suo modo la libertà, dice Montesquieu, Spir. delle Leg. Lib. XI. Cap. II. il *repubblicano, nella republica, il monarchico, nel Monarca, il dispotico, nel desposto, il democratico nella democrazia; il licenzioso nella licenza, ed il filosofo nella filosofia* ... E da ciò nasce la corruzione dei governi.

E se da questa sorgente l'idea della vera libertà non si tira, da qual fonte voglion, che nasca? Risponderanno dall' *operare*, *come li piace*. Domando: questo, *come li piace*, qual potenza deve seguire? Tre io ne trovo costantemente nell' uomo, cioè, *la natura sensibile*, *le passioni*, *e la ragione*; dunque operando *come li piace* mosso dalla natura sensibile, questa non sarà libertà, e se mai lo è, sarà una libertà niente differente da quella dei bruti; se *come li piace*, mosso dalle passioni, perchè queste contrarie alla natura dell' uomo, per anche la libertà sarà contro lo stesso; e poi dovremmo chiamar liberi i parricidi, gli assassini, e li ladri; finalmente mosso dalla ragione, ed in questo caso, deve assolutamente star soggetto alle leggi. Le leggi in verità cosa comandano? Tutto ciò, ch' è ragionevole, giusto, civile, politico, socievole..... e se fuor di questo prescrivono, non meritano il nome di legge; dunque, se coll' ubbidire alla ragione la libertà non si perde, anzi l' uomo eseguendo della ragione i dettami diviene libero, come è possibile, che la legge destrugga la libertà? Eseguendo le leggi, siegue ciò, che è virtuoso, ed onesto, e per conseguenza, ciò che è ragionevole, e giusto; mentre la virtù brevissimamente definita da Cicerone, altro non è, che: *recta ratio*. (*a*) Tutto è così, ma li Giacobini pretendono la libertà di quel Sannione ricordatoci da Terenzio: *hiccine libertatem ajunt aquam esse omnibus*. (*b*)

Amerei poi sapere da Giacobini, se un esatto osservatore delle leggi politiche, oneste, utili, necessarie alla conservazione della società, meriti lode, o vituperio? Sarebbero troppo sfrontati, se dicessero esser biasimevole l'osservanza, anche se quelle fossero invenzioni dei legislatori, mentre con quelle, di qualunque natura siano, si mantiene la publica pace, e come le bestie non ci divoriamo l'uno, coll'altro; dun-

(a) Cic. Lib. IV. Tuscul: QQ. Cap. XV.
(b) Adelph. Act. II. Scen. I.

dunque dovran dire, esser degno di lode, e per conseguenza virtuosa la sua condotta. La virtù dappoichè è solamente degna di lode, nè ritrovo filosofo, anche balordo, ch'avendo negato il vizio, e la virtù, abbia però detto, che quello merita lode. Non si dà poi virtù senza libertà; questa è la sorgente del merito, e demerito, perchè nelle cose necessarie, e naturali nulla possiam meritare, dunque la condotta dell'uomo delle leggi osservante, deve nascere dalla libertà, e ciò sendo vero, com'è verissimo, come la legge nell'uomo la libertà può destruggere?

Finalmente Platone per testimonianza di Laerzio, (*a*) così ragiona. *Le repubbliche colle leggi si dicono giustamente amministrate, e quando queste son buone*, (*b*) *e quando i cittadini esattamente l'osservano; al rovescio poi, quando queste sono cattive, & latis legibus cives non obtemperent*. E per verità, che cosa è l'uomo senza legge, e l'uomo non soggetto al governo della legge, domanda Aristotele? *Si alienus fiat a lege, & judiciis, pessimum omnium animalium*; e (*c*) Plutarco soggiunge: *nullum animal est homine sævius, si libidini licentiam habeat conjunctam*. (*d*)

III. Ma dove va a finire questa libertà, che voglio-

(a) Vit. Philos. Lib. III. n. LXVIII.

(b) Come non sarebbe stata la legge di Caligola, di venerare il suo Cavallo *Incitato*, a cui: *consulatum quoque traditur destinasse*. Suet: Lib. IV. Cap. LV. come parimente Antonino al suo cavallo chiamato *Volucre*, vivente gli fece la statua, e morto il sepolcro. Si veda Capitolino.

(c) Lib. I. Polit. Cap. II.

(d) In vit. Cicer. Ognuno finge a suo modo la libertà, dice Montesquieu, Spir. delle Leg. Lib. XI. Cap. II. il *repubblicano, nella republica, il monarchico, nel Monarca, il dispotico, nel despoto, il democratico nella democrazia; il licenzioso nella licenza, ed il filosofo nella filosofia* ... E da ciò nasce la corruzione dei governi.

E se da questa sorgente l'idea della vera libertà non si tira, da qual fonte voglion, che nasca? Risponderanno dall' *operare, come li piace*. Domando: questo, *come li piace*, qual potenza deve seguire? Tre io ne trovo costantemente nell' uomo, cioè, *la natura sensibile, le passioni, e la ragione*; dunque operando *come li piace* mosso dalla natura sensibile, questa non sarà libertà, e se mai lo è, sarà una libertà niente differente da quella dei bruti; se *come li piace*, mosso dalle passioni, perchè queste contrarie alla natura dell' uomo, per anche la libertà sarà contro lo stesso; e poi dovremmo chiamar liberi i parricidi, gli assassini, e li ladri; finalmente mosso dalla ragione, ed in questo caso, deve assolutamente star soggetto alle leggi. Le leggi in verità cosa comandano? Tutto ciò, ch' è ragionevole, giusto, civile, politico, socievole.... e se fuor di questo prescrivono, non meritano il nome di legge; dunque, se coll' ubbidire alla ragione la libertà non si perde, anzi l' uomo eseguendo della ragione i dettami diviene libero, come è possibile, che la legge destrugga la libertà? Eseguendo le leggi, siegue ciò, che è virtuoso, ed onesto, e per conseguenza, ciò che è ragionevole, e giusto; mentre la virtù brevissimamente, definita da Cicerone, altro non è, che: *recta ratio*. (*a*) Tutto è così, ma li Giacobini pretendono la libertà di quel Sannione ricordatoci da Terenzio: *hiccine libertatem ajunt aquam esse omnibus*. (*b*)

Amerei poi sapere da Giacobini, se un esatto osservatore delle leggi politiche, oneste, utili, necessarie alla conservazione della società, meriti lode, o vituperio? Sarebbero troppo sfrontati, se dicessero esser biasimevole l'osservanza, anche se quelle fossero invenzioni dei legislatori, mentre con quelle, di qualunque natura siano, si mantiene la publica pace, e come le bestie non ci divoriamo l'uno, coll'altro; dun-

(a) Cic. Lib. IV. Tuscul: QQ. Cap. XV.
(b) Adelph. Act. II. Scen. I.

dunque dovran dire, esser degno di lode, e per conseguenza virtuosa la sua condotta. La virtù dappoichè è solamente degna di lode, nè ritrovo filosofo, anche balordo, ch'avendo negato il vizio, e la virtù, abbia però detto, che quello merita lode. Non si dà poi virtù senza libertà; questa è la sorgente del merito, e demerito, perchè nelle cose necessarie, e naturali nulla possiam meritare, dunque la condotta dell'uomo delle leggi osservante, deve nascere dalla libertà, e ciò sendo vero, com'è verissimo, come la legge nell'uomo la libertà può destruggere?

Finalmente Platone per testimonianza di Laerzio, (a) così ragiona. *Le republiche colle leggi si dicono giustamente amministrate, e quando queste son buone, (b) e quando i cittadini esattamente l'osservano; al rovescio poi, quando queste sono cattive, & latis legibus cives non obtemperent.* E per verità, che cosa è l'uomo senza legge, e l'uomo non soggetto al governo della legge, domanda Aristotele? *Si alienus fiat a lege, & judiciis, pessimum omnium animalium;* e (c) Plutarco soggiunge: *nullum animal est homine savius, si libidini licentiam habeat conjunctam.* (d)

III. Ma dove va a finire questa libertà, che voglio-

(a) Vit. Philos. Lib. III. n. LXVIII.

(b) Come non sarebbe stata la legge di Caligola, di venerare il suo Cavallo *Incitato*, a cui: *consulatum quoque traditur destinasse*. Suet: Lib. IV. Cap. LV. come parimente Antonino al suo cavallo chiamato *Volucre*, vivente gli fece la statua, e morto il sepolcro. Si veda Capitolino.

(c) Lib. I. Polit. Cap. II.

(d) In vit. Cicer. Ognuno finge a suo modo la libertà, dice Montesquieu, Spir. delle Leg. Lib. XI. Cap. II. il *republicano, nella republica, il monarchico, nel Monarca, il dispotico, nel desposto, il democratico nella democrazia; il licenzioso nella licenza, ed il filosofo nella filosofia...* E da ciò nasce la corruzione dei governi.

E se da questa sorgente l'idea della vera libertà non si tira, da qual fonte voglion, che nasca? Risponderanno dall' *operare*, *come li piace*. Domando: questo, *come li piace*, qual potenza deve seguire? Tre io ne trovo costantemente nell' uomo, cioè, *la natura sensibile*, *le passioni*, *e la ragione*; dunque operando *come li piace* mosso dalla natura sensibile, questa non sarà libertà, e se mai lo è, sarà una libertà niente differente da quella dei bruti; se *come li piace*, mosso dalle passioni, perchè queste contrarie alla natura dell' uomo, per anche la libertà sarà contro lo stesso; e poi dovremmo chiamar liberi i parricidi, gli assassini, e li ladri; finalmente mosso dalla ragione, ed in questo caso, deve assolutamente star soggetto alle leggi. Le leggi in verità cosa comandano? Tutto ciò, ch' è ragionevole, giusto, civile, politico, socievole.... e se fuor di questo prescrivono, non meritano il nome di legge; dunque, se coll' ubbidire alla ragione la libertà non si perde, anzi l' uomo eseguendo della ragione i dettami diviene libero, come è possibile, che la legge destrugga la libertà? Eseguendo le leggi, siegue ciò, che è virtuoso, ed onesto, e per conseguenza, ciò che è ragionevole, e giusto; mentre la virtù brevissimamente definita da Cicerone, altro non è, che: *recta ratio*. (*a*) Tutto è così, ma li Giacobini pretendono la libertà di quel Sannione ricordatoci da Terenzio: *hiccine libertatem ajunt aequam esse omnibus*. (*b*)

Amerei poi sapere da Giacobini, se un esatto osservatore delle leggi politiche, oneste, utili, necessarie alla conservazione della società, meriti lode, o vituperio? Sarebbero troppo sfrontati, se dicessero esser biasimevole l'osservanza, anche se quelle fossero invenzioni dei legislatori, mentre con quelle, di qualunque natura siano, si mantiene la publica pace, e come le bestie, non ci divoriamo l'uno, coll'altro; dun-

(a) Cic. Lib. IV. Tuscul: QQ. Cap. XV.
(b) Adelph. Act. II. Scen. I.

dunque dovran dire, esser degno di lode, e per conseguenza virtuosa la sua condotta. La virtù dappoichè è solamente degna di lode, nè ritrovo filosofo, anche balordo, ch'avendo negato il vizio, e la virtù, abbia però detto, che quello merita lode. Non si dà poi virtù senza libertà; questa è la sorgente del merito, e demerito, perchè nelle cose necessarie, e naturali nulla possiam meritare, dunque la condotta dell'uomo delle leggi osservante, deve nascere dalla libertà, e ciò sendo vero, com'è verissimo, come la legge nell'uomo la libertà può destruggere?

Finalmente Platone per testimonianza di Laerzio, (*a*) così ragiona. *Le republiche colle leggi si dicono giustamente amministrate, e quando queste son buone*, (*b*) *e quando i cittadini esattamente l'osservano; al rovescio poi, quando queste sono cattive, & latis legibus cives non obtemperent*. E per verità, che cosa è l'uomo senza legge, e l'uomo non soggetto al governo della legge, domanda Aristotele? *Si alienus fiat a lege, & judiciis, pessimum omnium animalium*; e (*c*) Plutarco soggiunge: *nullum animal est homine savius, si libidini licentiam habeat conjunctam*. (*d*)

III. Ma dove va a finire questa libertà, che voglio-

(a) Vit. Philos. Lib. III. n. LXVIII.

(b) Come non sarebbe stata la legge di Caligola, di venerare il suo Cavallo *Incitato*, a cui: *consulatum quoque traditur destinasse*. Suet: Lib. IV. Cap. LV. come parimente Antonino al suo cavallo chiamato *Volucre*, vivente gli fece la statua, e morto il sepolcro. Si veda Capitolino.

(c) Lib. I. Polit. Cap. II.

(d) In vit. Cicer. Ognuno finge a suo modo la libertà, dice Montesquieu, Spir. delle Leg. Lib. XI. Cap. II. il *republicano, nella republica, il monarchico, nel Monarca, il dispotico, nel despoto, il democratico nella democrazia; il licenzioso nella licenza, ed il filosofo nella filosofia* .... E da ciò nasce la corruzione dei governi.

gliono nella Republica senza le leggi? *A quella dei cani*, diceva Glaucone, *dei cavalli, e degli asini, che urtano, e camminano a loro piacere. Vides quo tandem omnium supradictorum summa contendat? Così è delicato l' orecchio di questi cittadini, così è sensibile l' animo, che ascoltare legge, già li sembra di sentir tirannia, servitù, e però sentono il nome con dispiacere. Quindi ributtano tutte le leggi scritte, e non iscritte, ne quis illis præsit DOMINUS.* (a) A quest i dunque sensibilissimi di fibra, non bastan le leggi, ma vi necessitano i Magistrati, per renderli buoni cittadini, e conservare nella republica la libertà civile; ma se fosse per ipotesi possibile, che tutti i cittadini, fossero ragionati nei di loro pensieri, unisoni nelle idee, moderati, nei costumi, e però da loro medesimi osservassero le leggi tutte necessarie, in una civile società, io ben volentieri ammetterei, che non vi siano necessarj in una città politica li capi, ed i Governanti; ma sendo ciò impossibile nel fatto, perchè sono diversi i pareri, differenti i costumi, ed ognun vuol far legge a sestesso, da cui nasce la confusione dell' ordine civile, e da ciò il sistema chirocratico, che toglie la libertà dei cittadini, però bisogna che vi siano li Magistrati. Quest' e quello, che ci fa sapere Dion Cassio, scrivendo: *esser impossibile nello stato popolare, cioè senza governo, che i membri moderassero le loro passioni, e tolta via la moderazione, ut concordes permanerent, id adhuc minus fieri poterat.* (b)

Difatti, oltre che ciò si manifesta, nell' idea di *politico*, non troviamo unione di popolo, anche selvaggio, in cui non vi siano i capi, che faccian mettere in esecuzione le leggi. Più degli antichi Galli selvaggi, dei Turduli, dei Celtiberi, dei Sciti, dei Traci, e di tant' altre barbare nazioni; pure, come sopra si disse, avevano i loro comandanti, che punivano, e forzavano i dissubbidienti all' osservanza della legge; anzi

(a) Plat. VIII. de Rep. sive de Justo.
(b) Presso Bayle art. Brutus Rem. E.

(*a*) anzi le stesse società dei ladri hanno il loro *arcipirata*, e per conseguenza i Giacobini devono avere l' *Arcigiacobino*. (*b*) E ciò, sì perchè le passioni rendono li membri insubordinati alle leggi, anche naturali, corrotte nella mente dei Giacobini:

.... Cui fas implere parentem

Quid rear esse nefas? (*c*)

Ed ai quali il diritto della natura, nelle occasioni serve di riso; (*d*) come pure, perchè le leggi son mute, ed han bisogno della voce viva, per la necessaria interpetrazione, giacchè queste non possono prevedere tutti i casi futuri. (*e*)

Vi bisognano dunque nello stato politico i capi, che lo governino, e mantengano, un sol diritto, ed una sola legge, colla quale siano strettamente uniti i membri della società, quale consiste, al pensar di Cicerone, nel sapere *comandare*, e *proibire*, il che ignorando, si chiamano ingiusti. (*f*) Di questi Tullio medesimo descrive le strettissime obbligazioni; (*g*) e da

A a que-

(a) Questi capi nei determinati giorni, secondo Ludovico Vives, istruivano i popoli dei loro doveri verso i Dei, la società, li costumi, e le Leggi. Lib. VIII. Aug. de Civ. Dei.

(b) Cicerone riferisce l' esempio di Bardillo Illirico *Arcipirata*, la di cui figlia Circenna se la prese Pirro per Moglie (secondo Plutarco); di questa società scrive: *leges latronum esse dicuntur, quibus pareant, quas observent*. Cic. Of. II. Cap. XI.

(c) Luc. Pharf. Lib. VIII. v. 410.

(d) *Æquitatem nemo unquam tanti fecit, ut oblatam occasionem aliquod vi consequendi, ob eam e manibus dimitteret*. Thucid. Lib. I. Cap. LXXVI.

(e) Ficin. in Arg. Dial. VI. Plat. de Republ.

(f) *Est unum jus, quo devicta est hominum societas; quæ lex est recta ratio imperandi, ac prohibendi, quam, qui ignorat, is est injustus, sive illa est scripta uspiam, sive nuspiam*. Cic. Lib. I. de leg. Cap. XV.

(g) *Omnino qui reipublicæ præfuturi sunt, duo Platonis*

questi nasce la libertà, ed uguaglianza nello stato civile, come più sotto diremo. Li membri dunque di un corpo politico, sono obbligati per legge di natura, e divina, come credono alcuni, (a) ma io mi contento per legge di società, ubbidire a questi capi delle republiche, (b) e ciò con ragione, mercechè sendo tenuti ubbidire alle leggi, saran parimente in obligo eseguire i comandi dei Rappresentanti, che sono le leggi vive della società; E come che, possono i membri mancare a questo stretto dovere, come sopra si disse, sarà strettissima obligazione dei governanti costringerli colla forza per mantenere la publica tranquillità. (c)

Adesso però bisogna vedere se questa forza rechi nocumento alla politica libertà, nel che, il punto della questione consiste. Se vogliam parlare coi principj della sana filosofia, pare, che questa forza, in vece di recar danno, maggiormente la renda perfetta; giacchè ella non tocca la libertà del Cittadino, ma la licenza: Dappoichè, situata la libertà del citta-

---

nis præcepta teneant, unum, ut utilitatem civium sic tueantur, ut quæcumque agunt, ad eam referant, obliti commodorum suorum; alterum, ut totum corpus reipublicæ curent, nedum partem aliquam tueantur, reliquas deserant. Cic. Lib. I. Of. Cap. XXV.

(a) *Iis qui summum imperium obtinent, obediendum sit simpliciter, idest in omnibus, quæ mandatis Dei non repugnant.* Hobes. de Civ. Cap. XV.

(b) Platone dimostra le conseguenze delle città, dove non v'è subordinazione. Dial. VIII. de Repub.

(c) *Mais comme la nature de chaque homme le porte, a chercher tout moment son bien etre, dans la satisfactions de ses passions, ou de ses caprices passagers sans aucun egard pour ses semblables, il fallut une force, qui le remeat a son devoir, & l'abligeat a se conformer, & lui rappellat ses engagemens, que souvent la passion non voit lui faire oublier.* Mirabaud. Syst: de la Nat: P. I. Chap. IX.

tesino, nell'esecuzione di tutti i doveri, siccome questi si adempiono colla conformità dell' operazioni alla legge, così coll' esecuzione dei comandi delle supreme Potestà, che le leggi vive sono; e quindi nè le leggi, nè i magistrati posson recare pregiudizio alla libertà politico-ragionata. Ciò vien confermato cogli esempj sudetti, coi quali chiaramente dimostrossi, che gli ordini dei magistrati contro dei micidiarj, dei ladri... non offendono la politica libertà dell'uomo. A questi infatti, che disprezzano le leggi, umane, e divine, dicea Plutarco, han bisogno del bastone. (a)

Quindi pensava assai bene su questo punto il Signor di Montesquieu, *che noi intanto siamo liberi, inquanto viviamo soggetti alle leggi civili*, (b) *e liberi assai più di un Bassà in Turchia, ancorchè fossimo condannati alla morte*. (c) Questa fu l'idea dei primi popoli nel costituire sopra di loro i Regnanti: *conservandæ libertatis, atque causa augendæ reipublicæ*, come scrive Sallustio (d)

Per togliere poi lo scrupolo ai misantropi Giacobini, facciam riflessione sopra la libertà civile, e personale. Vogliono i nostri filosofanti, che questa sia nel fare l'uomo, ciò che gli aggrada, e quella nel dare a se stesso, e con ciò credono già aver dimo-

A a 2 stra-

(a) *Ideo aequum est, ut rideat asfuse liber homo, cum alios, tum Lycurgos istos, & Solones. Atqui hic liber non est, Metrodore, sed illiberalis, & contumax, & ne liberali quidem dignus flagello, sed nodoso illo, quo galloe in magna matris sacris delinquentes puniunt.* Plut. Adv. Colotem.

(b) Spir. delle leg. Lib: XXV. Cap. XX.

(c) l. c. Lib: XII. Cap. II., e IV. Dove dimostra, che: *la libertà viene garantita dalle pene. Sotto queste terribili magistrature*, cioè i Dittatori Romani, ed Inquisitori Veneziani; *che riconducono violentemente lo stato alla libertà*. Spir. Lib. II. Cap. III.

(d) De Conjurat: Catilin.

ftrato, che fotto il governo monarchico la libertà civile fi perda. Ammessa questa destituzione purànche, mi sembra, che non abbia forza l'argomento, giacchè la radice della libertà non è da festesso, formare a se medesimo le leggi, perchè così anche un voluttuoso sarebbe libero, il quale fissò a sè stesso la legge, di dar qualunque sfogo alla sua brutale passione, ed un osservante della legge di natura schiavo, stante di questa le leggi non sono formate da lui. Consistendo quindi l'idea della vera libertà, come si disse, in quella conformità della legge colla ragione, da cui persuasa la mente, delibera la volontà, ed eseguisce con piacere ciò, le viene prescritto; quindi è, che qualunque abbia rapporto, o da qualunque mano venga la legge, o da *unum viro*, o da *settecento quarantacinqumviri*, sempre sarà la stessa la libertà nel modo espressato. Sbagliano questi, che pretendono il nome di filosofi, e confondono la libertà dell'uomo, col modo della libertà, quale può nascere da ogni governo, anche se fosse tiranno, qualora la legge, fosse conforme alla natura, ed alla Società. Solito sbaglio dei filosofi superficiali, che non sapendo distinguere con esattezza l'idee, confondono coi quadrati, i rotondi. Per non esser poi creduto arrogante, non voglio condannare il Sig. Montesquieu, quale fa nascere in Roma la libertà politica, dal fatto di Sesto Tarquinio; e la civile da Papirio, e però mi contento confessare di non capire come ciò sia succeduto. (a)

Un

(a) Spir. delle leggi Lib. XII. Cap. XXI. Se non sente, che la libertà politica sia, quella libertà di governar la republica, come la definisce Coccejo presso Grozio de J. B., & P. Prolog: §. LVII. ma in Roma discacciato Tarquinio le leggi facevansi dal Senato, e dai Decemviri, ed altri magistrati, dunque questa libertà politica fù una semplice mutazione di nome, cioè di Re in Senato;

Un altro fcrupulo mi fembra, che nel cuore gli refti, cioè, *che la foggezione tolga dall' uomo la libertà*, e per non reftare nel dubio, così cerco rifchiarargli la mente: La foggezione, e fchiavitù fono due cofe diftinte, quella nafce dalla perfuafione, e dall' amore, nella propria fua idea, quefta dalla fola forza deriva; quella ha la volontà per fua caufa, l' altrui piacere quefta folamente conofce. Così dicefi libero un figlio ubbidiente, e ben educato, febbene ftia foggetto ai comandi del Padre, ma non diraffi libero un fervo, il quale deve ubbidire, anche nelle cofe indifferenti al Padrone, e ciò perchè il figlio efeguifce la legge di natura, e Divina, il fervo non la legge, ma la volontà del padrone. Quindi è, che lo ftar foggetto alle leggi, e quefte vengano da mille bocche, o da una, non danneggia la libertà in menoma cofa, ficcome l' offende l' ubbidire alla volontà di un uomo privato. Roma difatti era libera, quantunque ubbidiva alle leggi, Cinzia, Rofcia, Papia, Porcia, Fabia, Clodia ... ma non era così quel Davo di Terenzio, a cui diffe il padrone: *verberibus te caefum, in piftrinum, Dave, dedam ufque ad necem, ea lege, atque omine, ut fi, te inde eximerim, ego pro te malam.* (a)

Di-

---

nato, o altro magiftrato, mentre nemmeno i Trib. della plebe, che rapprefentavano il popolo, avean diritto di fare le leggi. Quindi il fatto di Sefto non introduffe quefta libertà politica; e dato, che così foffe, fu il modo della libertà, non già la foftanza. Il Signor Genovefi dice affai meglio: *i Sovrani hanno i loro diritti*, ecco il *jus politico*; *i decreti de' popoli per confervare i diritti, o primitivi, o acquiftati, fono le leggi civili*, e da quefti diritti nafcono la libertà politica, e civile. l. c. Lib. I. Cap. III. not. 2.

(a) *Eadem ergo conditione, ac libertate, qua ante populos oportuit effe dicto audientes, nunc oportet Regi effe*

Dimostrato avendo, che le leggi, e la forzosa esecuzion delle stesse, sostengono la libertà, ragionevole, civile, politica, e quella ch'è propria dell'uomo, tentano i Giacobini offuscare la mente dei Sanculotti, con far loro sentire, che: *i legislatori tutti altro non sono, che tanti tiranni, quali forman le leggi, per il proprio interesse, non già per il publico bene*. Se fossero tali i legislatori, e le leggi, come da loro con neri colori vengon descritti, io non dissicultarei di dire, che questi tolgono la libertà, ch'è il più bel preggio dell'uomo; ma perchè bajano alla luna, senza dimostrare quello, che dicono, perciò brevemente rispondo. Noi disponiamo del sistema politico, senza entrare nel fatto, e sempre parliam delle leggi, che per loro intima nozione, sono dirette alla publica felicità; se poi vi furono alcune barbare, ed indirizzate alla destruzione dell'uomo, io non le trovo nei governi esistenti. Una sola vi esiste, ed è appunto la Giacobina, scritta a lettere majuscule nelle porte del tempio della irragionevole Ragione: *FA CIO' CHE TI PIACE*.

IV. Confesso ben volentieri, che nè le leggi, nè l'ubbidienza rispettosa dei popoli alle leggi, nè l'ordine dei Governanti, siano bastanti a conservare nel cittadino la libertà, quando manca la sola giustizia. Se non sono buone le leggi, è libero il cittadino? Certo, che nò, perchè deve ubbidire a ciò, ch'è contro il dovere; e se le leggi son buone, e il Citta-

---

se. Nec ulla alia mutatio facta est nisi in summa potestatis subjecto, quod tum fuit populus, nunc Rex. Idem ergo civium vinculum est, sive populo, sive Regi, eo obstricti sint, nec in hoc sit arctius quam in illo fuerat; eademque omnino relatio inter singulos, & Regem, quam inter singulos, & populum. Quidquid itaque libertatis fuit sub potestate populi, idem manet ea collata in Regem. Sam. Coccej ad Grot. de J. B. & P. Lib. I. Cap. III. §. XII.

tadino opera da licenzioso, la libertà si conserva nello stato politico? Nemmeno, stante è opposta alla libertà la licenza; e se le leggi son buone, ed ottimi i cittadini, ma i Governanti dispongono a loro capriccio? Nè tampoco, mentre corrompono l' idea dello stato civile. Dunque cosa vi bisogna per mantenere nelle republiche la libertà? La sola giustizia, la quale, siccome mantiene l' eguaglianza, così sostiene la politica libertà.

Dunque la sola giustizia è quella, che conserva in qualunque stato la libertà dell' uomo. E chi può dubitare? L' uomo per la sua libertà, naturale, socievole, politica, civile, o di qualunque altra sorte imaginar si può, altro non pretende, o almeno non deve cercare, che: *di far tutto ciò, è conveniente alla sua natura, ed alla sua ragione, e di non esser costretto, a fare quello disconviene alle stesse*. Se questa non è l' idea della vera libertà, domando qual' ella ne sia? E ch' altro può pretendere l' uomo, in qualunque stato egli si trovi? Or questa chiara idea della libertà ragionata, non si può con altro mezzo mantenere, che colla giustizia. Per la sola giustizia il cittadino, opera secondo i doveri, con sestesso, colla moglie, coi figli, coi servi, cogli amici, coi socj, coi magistrati, colle supreme potestà, colle varie condizioni dei cittadini, opera secondo gli uffici, nei contratti, nelle mercature, nei negozj, nella società, nella fede, nei giuramenti, nelle parole, nei pensieri, negli affetti, ed in qualunque altro rapporto, possa avere con Dio, con sestesso, cogli altri. Ed operando così è libero, o schiavo? Colle regole del giusto, egli non viene astretto, nè dai suoi simili, nè dai socj, nè dai Magistrati, nè dai supremi Governanti, a far cosa, contraria alla sua ragione, (non licenziosa) alla sua natura, (non corrotta) ai suoi interessi; (non misurati, dal proprio suo amore) egli non viene offeso, nè nella persona, nè nei beni, nè nella fama, nè in nessun altro suo, anche imaginario, vantaggio. E vivendo così, perde forse la libertà, per cui fan tanto fracasso? Questa è la differenza, diceva Cicero-

ne, trà l'uomo brutale, e politico, che ove quello ha per sua legge fondamentale la forza, questo ha la giustizia, e dove questa manca, la vita civile si perde: *Inter hanc vitam perpolitam humanitate, & illam immanem, nihil tam interest, quam vis, & jus. Horum utri uti volumus, altero est carendum. Vim volumus, extingui, jus necesse est, idest judicia, quibus omne jus continetur. Judicia displicent, aut nulla sunt, vis dominetur necesse est.* (a) Ma perchè i Giacobini hanno il diritto, non meno che Giove, ricordatoci da Plauto, di cambiare l'idee delle cose, perchè hanno la DEA fabricata a loro piacere; (b) così, siccome quello, la Tragedia, cambiò, in comedia, e poi d' entrambi fece una *tragicomedia*, così possono fare un composto, della liberta, e licenza, in libero-licenzioso.

Deus sum. faciam ut commixta sit tragicomedia.

Possiam mettere nella sua naturale veduta questa ragione, se ci diamo la pena, a posatamente riflettere le tre condizioni, che rappresenta nella società. Egli è uomo, egli è un socio, egli è un membro di questo corpo politico; perchè uomo, non perde nello stato politico quella libertà propria della sua natura, perchè socio, deve godere di quella, che porta seco necessariamente la società; e finalmente perchè parte del corpo, deve partecipare di quella libertà, che il tutto ne gode, quali tutte tre assieme si ottengono colla sola giustizia.

Così l'uomo colla sua libertà naturale, ad altro non mira, che alla conservazione, e perfezione di se stesso, e tutte le sue operazioni a questo punto sono dirette. Cerca l'uomo conservare la vita, o coi mezzi necessarj a tale oggetto, o col difendersi dagli aggressori, che gliela insidiano, il primo dei quali l'ottiene, colla industria, il secondo colla forza. La sollecitudine dei mezzi alla conservazione della vita, come sarebbero cibi, vesti, commodi, medicine.. meglior

(a) Orat. pro Sextio.
(b) Amphitr. Prolog. v. 53.

glio vengon garentite sotto l'impero della giustizia politica; e ciò, si perchè questa pensa a trovar tutte le cose necessarie, da i mezzi ad acquistarle colle nostre fatiche, e ci difende dagl'ingiusti invasori, quando fuori di questo stato, non si potevan tutti godere, nè era così facile sempre ritrovare le ghiande, e trovate, potevamo esser privati dalla forza maggiore, il che non succede, sotto al governo della giustizia politica. Ed ecco come questa sola rende perfetta la libertà dell'uomo, dirizzata alla conservazione di sestesso, ed il diritto di quei beni, dei quali per la nostra industria siamo primi occupanti. Non credo poi necessario parlare della difesa della vita dagl'ingiusti aggressori, perchè questo è lo scopo principale della giustizia politica, mentre senza la protezione di questa saremmo esposti alla ragion del più forte, per cui si toglierebbe da noi la libertà naturale. Come pure passo sotto silenzio, quella difesa, che facciam da noi stessi, mentre vien dalla legge permessa, unicamente per garentire la nostra libertà, quando vi concorrono le circostanze ragionate, dalla legge richieste; a cui possiamo unire i furti, (se così chiamar si possono) che nell'estreme necessità, non condanna la legge medesima.

Cerca parimente l'uomo, qual uomo, colle sue libere operazioni, o almeno dovrebbe cercarlo, perfezionare sestesso circa il morale, correggendo i vizj del cuore, illuminando la mente, coll'acquisto delle cognizioni, dalle quali cose poi nasce la libertà ragionata. Tutto questo mi par, che dipenda dalla giustizia, mentre ella sola c'indirizza per le strade della virtù, ella mette freno alli vizj, che deformano l'umana natura, ed ella ci dà i mezzi a perfezionare la mente. Vero, che antecedente alla legge civile, vi siano le virtù, e le scienze, quali dependono dalla legge eterna di Dio, ma perchè l'uomo depravato si abbusa, la giustizia politica, per metter freno alla licenza, e fare, che la vera libertà signoreggi nell'uomo, vi mette i censori dei costumi, e le publiche scuole, e ne prende di questi strettissimo

conto. Se per la giustizia, scolpita dalla natura nel cuore, e per la pratica della stessa, meritiamo il nome di buoni, secondo che Cicerone c' insegna *ex qua boni viri nominantur*; (*a*) la giustizia politica, che seconda il genio della natura, tali perànche ci rende; e se buoni, privi di libertà? Non sò se possono stare assieme *brutto*, *e buono*, o veramente, *uomo*, *e licenzioso*. La giustizia dunqne dice Platone, è quella, che rende gli uomini buoni, castigando colle pene i cattivi, ed allora le città sono ben governate, quando questa vi regna; *questa è l' arte regia, tirannica, civile, dominica, ed economica, atque hac civilis scientia est*. (*b*).

Moltissimi sono gli uffic), ai quali i socj trà di loro sono tenuti, così perfetti, come imperfetti, come si potrà vedere presso Obbes, Puffendosio, Einеccio, Tommasio, Cumberlando, Burlemachio, Wolfio, e l' infinito numero dei Giuristi, dei quali corre la moda scientifica dei tempi presenti; ma perchè l' idea della presente dimostrazione non è altra se non di far vedere, che la giustizia politica, conserva la libertà ragionata tra i socj, lasciando tutti da parte, ci appiglieremo ad un solo. Il socio, in questo contratto sociale, altro non senta, che l' esercizio di sua libertà intorno ai doveri scambievoli, ch' è tenuto praticare, e ricevere dagli altri; così liberamente mantenendo ad altri la fede, brama che il socio della medesima maniera fosse con lui. Mettiamo un caso morale, e vederemo, che questa libertà nasce dalla Giustizia. Danton vende a Barrere, tutti quei doveri che la costituzione sociale prescrive: ricerchiamo dallo stesso se con questo atto di giustizia sentesi mosso dalla ragione, lo fà per suo vantaggio, qual nocumento può recargli? Dovrebbe Barrere, per la medesima ragione, corrispondere al socio, ma se questo

(a) Cic. de Off. Lib. I. Cap. VII.
(b) De Philos., sive Amatores.

sto non adempie all' ufficio, cosa direbbe Danton? Lo chiamarebbe uomo, socio, libero, ragionato? Se così io dicessi, già condannerebbe sestesso da irragionato, con prestare liberamente gli ufficj: dunque deve chiamarlo empio, traditore, licenzioso, che fa abbuso della libertà socievole, quale prescrive vicendevolmente gli ufficj, ed ecco come la giustizia conserva la libertà trà dei socj, e la licenza condanna. Or la giustizia politica, siccome loda, chi adempie i doveri di socio, così punisce a chi manca. Castiga ella difatti, gli offensori del socio, gl' infedeli alla società, i danneggiatori, della fama, dell' onore, dei beni, e li costringe al risarcimento di tutti. Quindi se gli atti di giustizia praticati liberamente dai socj, non ledono la libertà, anzi la perfezionano; la publica giustizia costringendoli colla forza a fare, quel che la ragione, ed il diritto prescrive recherà nocumento? Certo, che si, ma alle passioni, alla licenza brutale, non già alla libertà ragionata, socievole, onesta, la quale nascendo dalla ragione, o dal diritto, non può altrimenti conservasi illibata, che coll' esecuzione esatta dei doveri prescritti. Libertà senza legge è licenza; libertà con trasgredire la legge è libertinaggio; legge senza giustizia è fantasma, costituzione sociale senza la medesima è un aggregato piratico! Così la giustizia forma l' idea della legge; la legge dirigge le azioni, la suprema potestà costringe i violatori, e siccome la giustizia, e la legge, formano la vera libertà dell' uomo, così il patto socievole fondato dal giusto, la rende perfetta, e mancandosi, la publica autorità fà quello, che facevano la giustizia, e la legge, di cui è una conseguenza legitima: *sed & illud simul intelligitur, alia impedimenta quæ motum inhibere, aut in diversum detorquere possint, hinc abesse debere, ubi illibatæ libertati locus statuitur.* (a)

Finalmente egli è un membro del corpo politico,

(a) Puffend. de J. N. & G. Lib. II. Cap. I. §. II.

so, così detto da Tacito: *unum imperii corpus*, in cui vi dev'essere il capo, ch'è la suprema potestà, in uno, o in più collocata. Vi sono tra i capi, ed i membri i vicendevoli uffizj, nei quali la libertà devesi conservare peranche. Al capo appartiene colla autorità legislativa, colla direzione, e colla forza, difendere in tutto, e per tutto, i diritti dei membri; quindi formar le leggi dirette al bene dei medesimi, impiegarli a quelle cariche posson portare, darsi quel peso, al quale sono sufficienti le forze, procurarli quei commodi conducono alla felicità, difenderli dagl' ingiusti aggressori, vendicare li torti, premunirli contro i disastri, risarcire le perdite, ed in breve conservare tutti quei diritti, che o la natura, o la ragione prescrivono. Se così eseguisce il capo il suo impiego, non restano contenti li membri? Credo di sì, anzi quanto più il sommo impero cammina con esattezza, e adempisce anche le minuzie della sua carica, tanto più cresce il bene dei membri, perchè lor si dà, tutto ciò, che li spetta; siccome al rovescio, qualunque mancanza, offende la ragion delli membri. In questo stato di cose, la libertà viene offesa? Quando, ad ognun si dà ciò, che per diritto gli spetta, le lagnanze non sarebbero giuste, perchè originate dalle passioni, che non possono avere sufficiente mottivo; quindi non pretendendo l'uomo ragionato nello stato politico, anche per forza della sua ragionata libertà, che quel per ragione gli spetta, e ciò facendo il capo del corpo politico, la giustizia di questo è quella, che rende libero l'uomo. Sembra, che Claudiano abbia scritto per noi:

Fallitur, egregio quisquis sub principe credit
Servitium, nunquam LIBERTAS gratior extat
Quam sub rege pio.... (a)

Sperimentano i membri sotto il comando del governo politico la felicità, e godono della libertà pro-

(a) Lib. III. de Laudib. Stiliconis v. 112.

propria dell'uomo, mediante il disimpegno, dei doveri del capo; or se a questi si uniscono gli uffici esatti dei membri, qual sarà il risultato? Schiavitù, tirannia, oppressioni; tanto declamati dai nemici dell'altare, e del trono? Non mancano a chicchesia le scuse, stante secondo il trito assioma: *la giustizia piace per nostra difesa, ma, che agli altri si renda, dispiace*. Ma questo è il *moi humaine*, non libertà di ragione. La relazione dev'esser reciproca, per essere vera, quindi siccome vogliamo, che la publica autorità desenda i nostri diritti, e l'esercizio giusto dei nostri voleri, così dobbiamo in corrispondenza al capo uniformare le nostre operazioni, con eseguir le sue leggi, e tutti quei doveri che vengono prescritti dai Giureconsulti. Ed ecco qual è il risultato di questi scambievoli officj, la pace, la tranquillità, la sicurezza, l'armonia, il bene del tutto, che sono l'oggetti della vera umana libertà; scriveva quindi Cicerone che *libertas consistit in legibus*, (*a*) che *libertas est legibus servire* (*b*).

Ma non ci danno li stessi Giacobini col fatto le sicure riprove? Questa costituzion Giacobina a qual oggetto si fece? Appunto per difendere i diritti dell' uomo, naturali, socievoli, ragionevoli, politici, civili... Con questa credono di mantenere la liberta, ed eguaglianza nei membri del corpo politico? Dunque perchè questa sola deve godere il privilegio d'infallibilità, e l'altre siano escluse? Sarà, perchè formata nel tempio della *RAGIONE*, e le altre, in quello dell' *ALOGIA*. Ma perchè questa costituzione ragionata, non produce gli effetti desiderati, e promessi? Barrere grida, *Costituzione della libertà*, e pure li Francesi sono schiavi dei *Trisviri*; Robespierre esclama *Costituzione dell' eguaglianza*, e ciò consiste nello spogliare i ricchi; Chabot, *Costituzione della Ragione*, e fraditanto non vi si trova, che una perpetua di-

(a) Orat: II. de leg. agrar. num. XXXVII.
(b) Orat: pro Aul. Cluentio.

discordia; Dumont, *Costituzione della publica pace*, ed in tanto sono in una guerra intestina: ed in breve, tutta la caterva del Giacobinismo; *Costituzione liberatrice del genere umano*, e noi altro non osserviamo, che rovine, ed il sangue dei simili, scorrere per tutta la Francia. Era meglio assai inalzare il tempio ad Adastria, secondo Suida, perchè dallo stato della felicità precipitarono la Francia, nell' oceano delle disgrazie, e chiamare questa costituzione, *Ciclopica*, perchè con questa sola può vivere ognuno come gli piace; *unusquisque arbitratu suo vivit*. (a)

Nè bisogna lasciar indietro la solita Giacobina canzone, dell' abbuso, che fanno i Magistrati delle leggi, da cui nasce il dispotismo, la tirannia, l' oppressione, la schiavitù, la disuguaglianza, la infelicità.... Ed io al solito rispondo, che noi parliamo del sistema politico, nella chiara, e giusta sua idea, non del fatto, quale mai può rendere pregiudizio al diritto, e con quello sentiam dimostrare, che la *libertà*, *e l' eguaglianza* dell' uomo, del socio, del cittadino, siano mantenute, e difese nella vera loro ragione. L' abuso contro la giustizia, ed il diritto dell' uomo, non fece mai legge; ed essi sono in obligo a farlo vedere, colle dimostrazioni evidenti, non già colle usuali lor sanfalucche.

E poi ammessi gli abusi, e le usurpazioni dei Governanti, che vantano, e delle quali fan tanto rumore, chi ci assicura, che i depositarj della *Costituzione ragionata*, non faccian lo stesso? *La Ragione*? Ma questa non parla. Parlano i suoi fidi ministri? ma questi son uomini. Uomini ragionati? ma della stessa pasta comune. Ella la ragione, non può mettere in uso, nè la verga, nè le carceri, nè la Guillottina? Le metterà il *suo Citoyen* Presidente. Ma questo è un Giacobino? ma un Giacobino filosofo. Ma questa filosofia può ingannare, al pensar dei profani, che non hanno assaggiato il midollo? Quali sono

(a) Aristot: lib. X. Moral: Nicomach.

no questi profani? Tutto il mondo quali sono i veri filosofi? Barrere, Danton, Chabot, Robespierre, Dumont... Felice republica, in cui governano questi filosofi, ai quali tutto il mondo profano ripete; *abi in malam crucem*.

Prego solamente i Giacobini a riflettere, che dal mondo si levano le passioni, quando finiscono gli uomini, e che è impossibile allo scrivere di Platone cacciar tutti i mali: *at impossibile o Theodore mala penitus extirpari; nam bono oppositum aliquid esse semper necesse est. Neque illa tamen apud Deos locum habere possunt. Naturam vero mortalem, regionemque inferiorem necessario circumeunt*. Tutt' i governi ben regolati son buoni, tutti possono avere i loro difetti, ma ciò depende dall' uomo, non dal governo, all' incontro, il governo Giacobino è pessimo, non solo per mottivo dell' umana natura, ma per l' idea bizzarra della costituzione, da c[...] solamente si difende la natura brutale, come coi fatti eglino stessi dimostrano. Ricordo ai Giacobini il saggio consiglio di T. Quinzio dato ai Greci in Corinto: *bisogna servirvi di una libertà moderata, e ragionevole; questa esser utile ed ai membri, ed al corpo politico, la sfrenata, e licenziosa Giacobina, essere insoffribile, ed a loro, ed agli altri, e cagionare la rovina delle republiche: nimiam aliis gravem, & ipsis qui habeant effrenatam, & præcipitem esse*.

Conchiudiam l' argomento. Le leggi non offendono la libertà dell' uomo, perchè sendo fondate sopra l' onesto, ed indirizzate al bene comune, l' uomo soggetto alle leggi, opera da uom ragionato; e tanto più cresce in grado di perfezione la sua libertà, quanto conosciuto il suo vantaggio, volontariamente ubbidisce; e se mai renitente vien forzato dalle supreme potestà, queste non gli recano danno, perchè combattono la licenza, non già la libertà ragionata, che deve uniformarsi alle leggi, e ciò cresce peranche in ragion della giustizia dei Magistrati, che devon fare eseguire la legge, non il loro piacere; e quindi ritrovandosi la giustizia così delle leggi, come

dei

dei Governanti, e dei membri del corpo politico, il risultato da queste tre cose, sarà: *l'eguaglianza*, *la libertà*, *la pace*, *la publica felicità*, il che è impossibile, s' ottenga, colla presente costituzione Giacobina.

.... Tu causa malorum
Facta tribus Dominis .... (a)

ME-



(a) Lucan. Pharſ. Lib. I. s' allude al triumvirato Giacobino, chiamato da Varrone: *Tricipitino*.

MEDITAZIONE XIII.

I. Idea del governo tirannico. II. Tale non è stato quello di Luigi XVI. III. Tirannico per necessità deve essere il governo Giacobino.

I. Quantunque sin adesso, nelle meditazioni passate abbiamo ad evidenza dimostrato, quanto sia stravolto il pensare dei filosofanti Giacobini, pure in questa presente, li stringeremo in maniera, che a mio credere, non han più, che rispondere. Abbiamo colle ragioni, e coll' autorità fatto evidente, che il popolo non ha sommo impero, e però non può giudicare un Sovrano legitimo, nè sacrificare un tiranno, e molto più non ha diritto sopra dei figli; (*a*) adesso vogliamo accordargli questa teatrale sovranità, e con ciò dimostrare quanto ingiustamente sia stato condannato Luigi. Per camminare in questo affare con metodo, daremo antecedentemente l' idea del Tiranno.

Sembra, che gli antichi non abbiano fatta distinzione, tra Re, e Tiranno, mentre indifferentemente chiamavansi, e Tiranno, secondo la sua origine dalla greca favella, ci addita il nome di Re: di fatti, Aristofane nelle sue nubi, Euripide nelle supplichevoli, come peranche presso Ateneo, Giove si chiama: *Tiranno degli uomini, e degli Dei*. (*b*) Aristotele però così nella sua politica, come nei suoi morali ad Hicomaco, ci dà distinta l'idea. Vuole egli il

(a) Ciò che fece Dionigi Tiranno ai figli di Annone: *Filii quoque, cognatique omnes, etiam INNOXII suplicio traduntur, ne quisquam, aut ad imitandum facinus, aut ad mortem ulciscendam, ex tam nefaria domo superesset*. Just. Lib. XXI.

(b) Athen. Lib. XIV. *Quid vero, quoties vir unus recte civitatem instituit, quod nomen illi convenit, nonne Tyranni, & Regis? Idem est igitur Rex, & Tyrannus*. Plat. de Philosophia.

Filosofo, che Re sia quello, il quale opera secondo le leggi, Tiranno poi, secondo il piacere; quello indirizza tutte le sue mire alla publica felicità, questo alle sue proprie passioni, Platone similmente così ci dà l'idea del Tiranno; *quello*, dice egli, *è Tiranno, il quale non governa secondo la legge, ed il costume; e persuaso di sapere più delle leggi, le dispone, o per ignoranza, o per passione a suo piacere*; (a) e più precisamente nel Dialogo nono della Republica scrive: *Tyrannus est, qui legem fugit, ac rationem*. Claudiano poi lungamente descrive gli effetti della Tirannia, di cui basta sentire:

Instar terribilis vivis, morientibus hares,
Virginibus raptor, thalamisque obscœnus adulter.
Nulla quies oritur præda cessante libido.
Divitibusque dies, & non metuenda maritis.
Quisquis vel locuples, pulchra vel conjuge notus
Crimine pulsatur falso; si crimina desunt,
Accitus conviva petit; mors nulla refugit
Artificem varios, succosque, spumasque requirit ...
Splendet tartareo furialis mensa apparatu.
Cæde madens, atrox gladio, suspecta veneno. (b)

Di questo genio è stata un' Atalia, che uccise tutti della regia stirpe, (c) un Busiride, che sacrificava gli ospiti, venivano nel suo Regno ai falsi Numi; (d) un Cheope, e Chefrene, che per cento, e sei anni furono crudeli Governanti degli Egiziani; (e) un Cipselo figlio di Etione Tiranno di Corinto, che condannava, ed assolveva a suo piacere; (f) un Ipparco, che superò Pisistrato, ed Ippia nelle crudeltà; (g) un Aristippo Tiranno di Argo, che versò il san-

(a) Plat. Civilis sive de Regno.
(b) De bello Childonico.
(c) IV. Reg. Cap. XI.
(d) Diod. Sicul. Lib. V.
(e) Herod. Lib. II.
(f) Svid. V. Cypselus.
(g) Thucid. Lib. VI.

sangue di tutti i suoi nemici; (a) un Alessandro Tiranno dei Ferci, che incendiò Melibea, e Scotusa, Città confederate, ed amiche; (b) un Tarquinio, che oppresse la casta Lucrezia; (c) un Nerone, che godea nel vedere l'incendio di Roma; (d) un Eliogabolo, che deflorò le Vestali, (e) chiamato perciò dal suo successore Alessandro Severo: *Spurcissimum, non solum omnium bipedum, sed etiam quadrupedum*; (f) in breve un Trizo, di cui ci dà l'idea Eliano, quale avea proibito ai suoi vassaili, *di poter parlare assieme, nè in privato, nè in publico*; e questi avendo eluso l'ordine, parlando coi gesti, anche interdisse di poter far segni, *o colle mani, o cogli occhi, o colla mutazione del volto*; e finalmente perchè da questa tirannia insoffribile, piangevano per necessità, anche volle proibire le lacrime: *ut & hoc prohiberet, non solum linguam, nutusque servituti damnans, sed jam oculis quoque, quam habent a natura libertatem adimens* (g)

II. Or Luigi fù di questa natura? Qual tirannia commise dall' 11. Giugno 1775. fin alli 21. Gennajo 1793? In 18. anni di glorioso governo, offese qualche marito rubandogli come Tarquinio la moglie? Subbornò qualche Sanculotto, come Cesare, ad accusare di fellonia gl' innocenti Rabirj? Commise mai qualche adulterio, o per passione, o per sapere i consigli dei suoi nemici, come Ottaviano Augusto? Ammazzò la madre Agrippina quale Nerone? Si vantò mai di essere inverecondo, come Caligola? Condannò mai qualche Francese, come Claudio fece morire

(a) Plut. in Arato.
(b) Plut. in Pelopid.
(c) Flor. Lib. I.
(d) Sveton in vit.
(e) Sportian. in Eliogabulo.
(f) Lamprid. in Eliogabulo.
(g) Var. Hist. Lib. XIV. Cap. XXII. si veda Senofonte, quale dà l'idea del Tiranno Lib. de Tyrannide.

Appio, per un sogno? Pose mai sotto i piedi il diritto umano, e divino come Vitellio? Io mi rimetto in tutto, e per tutto non già alla testimonianza dei Francesi, ma delli stessi Giacobini, e Sanculotti. Questi nel condannare Luigi, nessuna di tali cose gli opposero, nè altra tirannia usata, o contro il Regno, o contro i vassalli.

Egli avea i suoi consiglieri di stato, da questi nelle sue risoluzioni dipendeva, e se qualch' errore in queste si commise, come è proprio degli uomini, non devesi a lui imputare a delitto; mentre dovrebbesi dimostrare, aversi egli opposto qualche fiata ai loro consigli contro le leggi. Egli avea i suoi Parlamenti, ai quali avea commesso l'esecuzione della giustizia, per compartirla ai suoi sudditi; e se questi commisero delle ingiustizie, si doverebbe dimostrare averle ordinate Luigi. Egli avea i suoi Marescialli, ai quali avea fidato la difesa del Regno, e l'onore della Nazione Francese, e se mai questi fecero sbagli, ai quali stanno soggette tutte le cose del mondo, forse dovea dar conto Luigi? In breve, se non si dimostra dai Giacobini aver Luigi operato contro l'umanità, contro la ragione, contro le leggi, contro il publico bene, contro la felicità dei suoi popoli, sembra chiaramente provato, che il Regno di Luigi non è stato Tiranno.

Anzi a me pare, che il governo dei Regnanti nella forma, e nella pratica niente differisce dalla regenza della C. N. Questa vien radunata dal Presidente, oggi Cittadino Vouland, in questa, si discutono i publici affari, ed indi dalla maggioranza dei voti si decide, e si commettono l'esecuzioni, o di giustizia, o di guerra agli altri ministri. Che cosa meno fanno di questo i Regnanti? Consultano coi Consiglieri di stato, coi Parlamenti, colle Camere, e poi dal numero dei suffragj, eseguiscono. Sento cosa diranno, che i Sovrani son padroni di eseguire, o non eseguire il consiglio, ed anche questo ammettendo, sempre la ragione sussiste, mentre i Giacobini devono dimostrare, che le Somme Potestà, quando si oppongono ai loro ministri,

ciò

ciò lo facciano da irragionevoli, da capricciosi, e per ispirito di crudeltà, di barbarie; e sono in obligo dare, e di Luigi, e degli altri, l'esempj di queste tirannie. E concedendo peranche questo poter succedere nei governi dispotici, e monarchici, devono parimente accordare, lo stesso accadere nei democratici. Parliam cogli esempj dei nostri giorni, senza affaticarci ad indagare gli antichi. Londra è libera, anzi l'idea della libertà, al pensare di Voltaire, ella decise nelle sue Camere, la guerra contro i Francesi, domando alli stessi, questo decreto è *giusto*, o *tiranno*? Non possono dire esser *giusto*, perchè da loro medesimi si condannano, dimostrando, che la giustizia sia dalla parte delle Potenze alleate; quindi dovran dire il secondo, e ciò dicendo, già confessano, che anche nei governi republicani si opera a capriccio, e si possono formar decreti tirannici. Lo stesso potremmo dir dell'Olanda, ma dandoci l'esempj la C. N. si lascia quella da parte. Ella la C. N. sanzionò per base fondamentale della *Ragionevole Republica*, che: *le opinioni religiose non cadono sotto il comando Sovrano*, e pure obligò i Preti ad abjurare la Cattolica, pure proibì di questa il publico culto, dunque operò da *Tiranna*, perchè comandò contro la legge, e contro la *libertà* giacobina. Ella la C. N. stabilì essere il popolo Francese *Sovrano*, e pure negò l'appellazione a Luigi contro il dovere, ed a questo qual nome si dà nel *Tempio della Ragione*? Ogni governo è *tiranno*, anche il famigliare, quando s'opera a capriccio, e senza ragione.

III. Tutto maggiormente apparisce se daremo uno sguardo al Giacobino governo.. Questo come dobbiamo chiamarlo? Della *Ragione*, del *lume*, della *regenerazione*, della *felicità* secondo l'espressione filosofica, e pure egli è il più *tiranno*, il più *crudo*, il più *crudele*, il più *barbaro*, che mai si fosse dato nel mondo; e ciò per il titolo, per gli uomini, che lo compongono, e per il diritto, che pratticano.

L'invasore è tiranno, ciò vien confermato dall'autorità, e dalla ragione. Alessandro un ladro, perchè

chè senza titolo soggettò al suo comando moltissimi Regni; ladri parimente i Romani perchè senza ragione invasero il mondo, e ladri finalmente gli antichi Francesi, perchè col solo diritto della forza: *jus in armis*, (*a*) come sopra si disse, divastarono tutta l'Italia. Questa è l'idea del tiranno, usurparsi un Regno, che per nessuna ragione gli spetta, ed in ciò niente differisce da un ladro, come dice Errico Coccejo: *invasione sua non magis acquirit principatum, vel summum imperium, quam predo, aut fur rei surreptæ dominium*. (*b*) Qual titolo aveano i Francesi a detronizzare Luigi, a dichiararsi Sovrani? Sarà quello, che diede Santhope, a Mably, o veramente l'altro rinvenuto nelle montagne di Genevra da Rousseau, per questi certamente non saranno Tiranni, perchè usurpatori, invasori, ladri dell'altrui governo legittimo, ma lo saranno per tutto il restante degli uomini, giacchè la forza giammai ha formato diritto. I Giacobini però hanno una cosa di più, mentre sendo eredi naturali della *Ragion Filosofica*, questa legittima qualunque titolo, basta, che fosse regolato dal proprio piacere, appunto, come Alessandro, dichiarato Figlio di Giove nel tempio di Ammone, ricevette parimente il diritto di successione in tutti i Regni del mondo: *vates equidem in adulationem compositus, terrarum omnium rectorem fore ostendit*; (*c*) come i Romani, quali tirando l'origine da Romolo nato da un sacrilegio, nutrito dalla Lupa, imbrattato del sangue fraterno, e ladro delle Donzelle Sabine, hanno dal loro Padre ereditato il diritto d'impossessarsi di tutto il mondo. Il titolo è molto chiaro.

(a) Lucan Lib. I. . . . *Mensuraque juris Viserat; hinc leges, & plebiscita coacta*.

(b) Presso Grozio de J. B. & P. Lib. I. Cap. IV. §. XV.

(c) Q. Curtius Lib. IV. Cap. XX. *Hinc illi aucta insolentia, mirusque animo increvit tumor*. Justin. Lib. XI.

ro per dimostrare la sovranità Giacobina tiranna.

Da questa usurpazione di Regno, da cui per mancanza di titolo, nasce il governo tirannico, deriva che tutte le leggi siano tiranne, ed i popoli non siano obbligati ubbidire, se non se o per timore, o per non cagionare danno maggiore alla Repubblica, perchè nell'esercizio conservano il sommo comando, come dicono i Giureconsulti. Possono parimente gli altri Principi non riconoscere questi tiranni, nè i loro Ambasciatori, siccome per la felicità dei loro stati possono accettarli, come successe col tiranno Cromwel, i di cui Ambasciatori furono riconosciuti da tutte le Potenze Europee, se si eccettua Moscovia, (a) ed il Re di Francia, sebbene non volle tradire Carlo II. Re d'Inghilterra, dandolo in man del tiranno, pure lo cacciò dal suo Regno. Così Cicerone condannò per tiranne le leggi Sillane, ma non credette giusto abolirle, per non confondere lo stato della Republica, come fece per anche T. Quinzio con Nabide. Ma di questi usurpatori della Sovrana Potestà cosa abbiamo da fare? Plutarco riferisce le opinioni, di due saggi repubblicani, quali sono Solone, e Publicola, che pensano: *Solon ei qui dominatum invadit deprehenso diem dici vult, ac Publicola etiam ante judicium talem permittit interfici*. (b) Lascio all'esame dei Teologi, e Giurisperiti, da chi, il come, ed il quando.

Se l'usurpazione della Somma autorità dimostra i Giacobini tiranni, più chiaramente si vede, considerando l'abbuso che fanno, e possono far della stessa. Oliverio fù sicuramente un tiranno rubando al proprio Sovrano il Governo, ma pure nella Storia di quella luttuosa rivoluzione non leggiamo quel che attualmente si pratica in Francia, anzi Gregorio Leti lo chiama: *infallibile nel regolare il Sacro, e Profano, e Tiran-*

(a) Gregorio Leti nella vita di Oliver. Cronw. Part. II. Lib. III. *Protestarono di non volere corrispondenza alcuna con i parricidi del loro Re.*

(b) Plutar. in vit. Public.

ranno senza vizj, Principe senza virtù. (a) Sproposito perche le sue operazioni dovean essere o virtuose, o turpi, non dandosi mezzo; ma questi sono gli effetti della filosofia illuminatrice. Si legga attentamente la storia di que' infelicissimi tempi, e dal paragone colla Francese (della quale pochissime cose sappiamo) si scorgerà qual sia l' enorme distanza. Furono forse spogliati i nobili dei loro averi paterni? Si pretese che fossero tutti Sanculotti? Si decretò mai nel Parlamento, che gli uomini siano liberi, e non soggetti alle leggi? Si mandarono Apostoli a convertire le altre nazioni? S' invasero l' altrui dominj? Faticò tanto la Guillottina, quanto fatica in Parigi? Si... Price è innamorato di questa metamorfosi Francese, ed amerebbe che questo esempio si seguitasse nella sua Padria; (b) ma non così però gli accorti Inglesi, che alla veduta dell' anarchico sistema Giacobino stabilirono una società in Londra di uomini sensati a 20. Novembre 1792. Sotto la Presidenza di Gio: Reeves, in cui si prefisse per oggetto, che: *considerando il pericolo in cui è esposta la pace, e l' ordine publico dalle sparse FALSE opinioni fondati sopra ILLUSIVI, ma falsi ragionamenti, e che tale spargimento di opinioni sia principalmente dovuto al maneggio, di diverse unioni*, (loggie, e Clubs) *ed associazioni sotto diverse denominazioni stabilite in diverse parti del Regno*; (dovean agiungere

(a) Leti l. c. Lib. V.

(b) *Les François ont brisè leurs fers. C' est a notre exemple qu' ils ont suivi, mais ils nous en donnent un autre: ils nous appellent non dans le plains, ou le sang des eclaves coule pour les plaisirs des Despotes, mais vers un autel de la paix, pour recevoir le serment de deux grands nations qui vulent rester libres, & unies... Ah! qu' un tel pacte presageroit du bonheur au genre humaine. Nous pourrions dire a toutes les nations civilisèes: la Paix? Et la paix. seroit fait. Discours dans la Societè des Amis.*

re i libri) *è sembrato a noi, che sia dovere di ciascuno, che brama il bene del proprio Paese, di sforzarsi con ogni mezzo, nelle presenti circostanze, di prevenire i cattivi effetti di simiglianti ingannevoli maneggi, e che sia per riuscire sommamente utile a promuovere tale ottimo impiego, se società fossero formate in diverse parti del Regno, il cui oggetto fosse il sostegno delle leggi, l' impedire sediziosi SCRITTI, e difendere le nostre persone, e proprietà dalle innovazioni, e depredazioni, che sembrano essere in MIRA a coloro che sostengono le false opinioni sopra indicate. Tali sono presentemente nei termini di: DIRITTO DELL' UOMO, LIBERTA', UGUAGLIANZA, NON RE, NON PARLAMENTO.*

Diamo brevemente uno sguardo all' uso si fa della Sovranità popolare, di cui appresso si scriveranno le storie, e li nepoti le crederanno romanzi di Luciano. Ella costrinse il Clero, o ad abjurare, o ad abbandonare la padria, o a soggiacere alla Guillottina; ella spogliò i proprietarj degli ereditarj titoli, e dei beni paterni; ella manda migliaja di Cittadini forzosamente a prendere le armi per difendere i diritti della Ragion capricciosa; ella armò le mani dei Cittadini, contro dei Cittadini; ella piglia il pane dei faticatori per disfamare i Sanculotti; ella incendia le Città più belle del Regno, che ai suoi voleri si oppongono; ella fomenta trà cittadini, discordie, odj, ed insidie; ella condanna i Generali, perchè non riportano dai nemici vittoria; ella per semplici sospetti, dà agl' innocenti la morte; ella . . . E quando la finirei? Basta la massima di Brissot, che: *il Popolo sovrano (cioè Giacobino) ha il diritto di deviare dalle formole della legge, quando gli aggrada*. Se questi non sono atti di tirannia, quali saranno? Si leggano le vite di Nerone, Caligola, Eliogabolo, Dionigi, Geronimo, Pisistrato . . . E si scorgerà ad evidenza, che non furono tanti gli eccessi, quanti se ne commettono nella C. N; non furono tanti i massacri, quanti se ne fanno giornalmente, nella Piazza rivoluzionaria: Pethion, Demourier, Montesquieu, la Fayette,

Kellerman... non fuggirono l'iraconda Ragione? Stengel, Sonnet, Gardien, Biron, Chesot, Rovifer, Brunel.. non sono trà le forze della potente Ragione? Buzot, Barbaroux, Gorsas, Louvet, Lanjuinais, Bourgnoig, Gaudet, Zidon, Fermont... non furono denunciati avanti al tribunale della terribile Ragione? Custin, Bailly, Brunet, Houchard, Manuel, Barnave, Dupont, Dutertre, la Marliere, Vervik, Rabaut, Kersaint... giustiziati da questa Ragione implacabile? E quando si terminarebbe la tragedia, se si volessero numerare, i spogliati, gli oppressi, gli fuggiaschi, li giustiziati, gli arrestati, gli accusati, quei, che sono nell' Abadie, nella Concercerie, in S. Palagia? Questi, ed infiniti altri sono effetti della *Libertà, ed eguaglianza,* sotto il supremo comando della Ragione, non commessi però, nè dai Felaridi, nè dai Geloni, nè dai Penandri, nè d' altri mostri della natura, ma solamente dalla *Dea Ragionata*, che governa la Francia.. Si faccia una seria riflessione da chi ha contezza delle storie passate, e si scorgerà chiaramente, che sotto i governi dei Sovranni tiranni di cuore, ma legitimi nell' impero, non successero tanti malanni, quanti ne accaddero, e ne accadono sotto le Somme Potestà intruse con violenza, ed usurpazione, così si paragonino i governi di Nerone, di Caligola... con quei dei Marj, e dei Silli.. e si vedrà asser ciò più che vero. E qual più tirannia diceva Pethion, che: *di non poter il cittadino esternare li suoi pensieri senza pericolo di perder la vita*. E qual più tirannia, se tornarono i tempi dei Trizi, nei quali *sono proibite perfin le lacrime di commiserazione, e la natura è forzata a reprimere i suoi più giusti, e generosi movimenti sotto pena di MORTE*, come scrisse nella sua rappresentanza il disgraziato popolo di Lione, alla C. N. sotto il dì 20. Decembre dell' anno 1793.

Nè può diversamente accadere, quando vogliam discorrere coi principj della sana Filosofia. Sono uomini questi Governanti? Dunque soggetti alle passioni. Son settecento quarantasette membri. Dunque settecen-

to quarantasette tiranni. Assegnino la ragion perchè no? Un Sovrano assoluto può esercitare gli atti di tirannia, ed una Convenzione Sovrana, non può farlo? E non lo fecero trenta Efori in Sparta? E non lo fece il Senato di Atene? E non lo praticarono i Triumviri, e Decemviri in Roma? E Londra medesima, *esempio dell' Europa*, la di cui costituzione, e bilanciata da tre poteri del monarchico, dell' Aristocratico, ch' è la camera dei Nobili, e del Democratico, ch' è la camera dei Communi, non potrà soffrire le stesse vicende? Ella non vien regolata dagli uomini, che in se stessi posson mancare, un Pit, un Fox, un Walpole, che aveva la tariffa delle probità nelle mani? *Ed essendo continuamente squarciata dalle cabale, dalle fazioni, dai movimenti del popolaccio, può vivere giammai tranquilla, e contenta? Può conservare la sua libertà? Può evitare la tirannia?* (*a*) Ed in queste oppressioni, cosa dovrebbe fare *la Britannica libertà?* Sacrificare il Re? Massacrare la camera dei Nobili? Dar fuoco alla camera dei Comuni? Ma ella ha giurato l' inviolabilità di questi ministri eligendoli, come dunque potrebbe farlo? E dopo il totale massacro anche dei birri, e l' incendio dei Parlamenti, guadagnerebbe la libertà, l' eguaglianza? Resterebbe senza governo? Non è possibile; eligerebbe nuovi ministri, e questi non sono uomini peranchè? Quanto sarebbe meglio confessar quella massima filosofica di Tacito, che: *vi saran vizj, finche vi saran uomini*. Saggi tutti i governi republicani esistenti oggigiorno nell' Europa, in tutti si gode quella felicità, che permette la condizione degli uomini, ma perchè governati da uomini, non sono *impeccabili*.

Sono uomini? Dunque possono opprimere. Son uomini? Dunque tiranneggiano più, o meno, perchè il *moi humaine* è inseparabile; sono uomini senza Religione, dunque sono necessariamente tiranni. Di questa sorte di uomini parliamo al presente. Il Governante, o li Governanti per mantenere la felicità dei

Dd 2 po-

(a) Antilogies Philosophiæ Tom. I. Chap. IV.

popoli, la libertà, l'eguaglianza devono essere giusti, ch'è lo stesso adorni di ogni virtù, e senza di queste è impossibile darsi un governo moderato, politico, civile, ed indirizzato al bene comune, anche per l'Onnipotenza di Dio. Dappoichè dovendo essere le disposizioni, si fanno nelle Republiche, sante, giuste, utili, oneste, virtuose, socievoli, civili, politiche..: quest'essere non lo possono, qualora manca il principio nel cuore, e però senza giustizia, come si disse, nemmeno Giove governa. Or cosa si può sperare da settecento quarantasette membri della C. N; dei quali la Religione è nel dubio? Dei quali la Religione è indifferente, e però non han Religione? Dei quali la Religione è una politica, la legge naturale è un fantasma, e però la virtù, ed il vizio dipende dalla propria fantasia? Non son questi i principj, sopra dei quali si fonda la C. N.? Non son questi i libri, che trovansi nelle mani dei membri Sovrani? Non son queste le massime, delle quali han ripiena la mente? Non sono nati fin adesso, da questi torbidi fonti, gli effetti? Si massacrò il Re, e si decide esser *libertà* nazionale, si condannano gl'innocenti, e si caratterizza *giustizia*; si spogliano i Nobili, e si depinge *eguaglianza*; Si opprime il Clero, e si colorisce, come sovranità, si mandano gli emissarj a disturbare la publica pace, e si chiamano apostoli della publica felicità; Si usurpano le altrui Provincie, e vogliono, che sia diritto dell'uomo, in somma uomini senza Religione, è lo stesso, che dire Tiranni, mentre questa è la base delle Republiche, e dei Governanti. Tali Amministratori delle Republiche, con ragione sono chiamati da Platone: *Seditiosi viri, larvarumque ingentium præsides, immo larvæ ipsæ simiæ maximæ, maximique præstigiatores, sophistarumque sophistæ*. (a)

Camminando questi novelli figli della Ragione Giacobina, non coi principj generali della virtù, ma delle particolari passioni, per necessità deve nascere

un

(a) Dial. Civil. sive de Regno.

un governo di confusione, da cui deriva la tirannia. Dappoichè le passioni, opposte trà di loro, portan seco il dibattimento, da questo si passa all' impegno, dall' impegno alle cabale, agli odj, all' accuse, ed indi all' offese. I rapporti, che abbiamo delle cotidiane vertenze tra dei membri, delle diverse denuncie, delle condanne, non ci fanno mentire; da questi sappiamo, che vengono condannati giornalmente i disgraziati Francesi, perchè non istanno a cuore ai capi Clubisti. Basta di lagnarsi, perchè sono spogliati delle loro sostanze dai Sanculotti, per esser accusati d'incivismo; il parlare di qualche perdita sofferta, per esser creduti Realisti, il motivare la confusione della C. N; l'audacia dei Giacobini, la rovina della Padria, il cercare la pace, per esser dichiarati nemici della Nazione, non può il cittadino, dimostrare segni di dolore per la perdita degli amici, senza essere condannato alla morte, ed in breve, quali Trizi proibiscono i moti della natura: *Quis Tyrannus miseros lugere vetuit?* *Ma questa è la iniqua sorte della* povera Francia, *esser governata da questi disturbatori dell' Impero*, scrive Cicerone, *nemici di tutti i buoni, destruttori della regia potestà, conculcatori dell' ordine equestre, profanatori di tutti i diritti, dei quali per vedere le sceleragini basta guardarli in faccia*, (*a*) ed osservare cosa erano, cosa sono, cosa parlano, cosa pretendono, e come comandano. Possibile nell' Anarchia esservi la tranquillità? Possibile la Chirocrazia non esser governo tirannico? Fingono leggi, formano esami, prendono informacioni, ma da Giacobini, stessi fanno da Giudici, e testimoni, e questo come si chiama? Governo della Ragione? Passò il governo civile in man della feccia, cioè del Popolo sovrano? E tanto basta per dirlo tirannico. Sentiamo Lucrezio descrivere la tragedia Francese: (*b*)

Quin-

(a) Orat: pro P. Sexto
(b) Lib: V. de Nat: Rer.

Quindi ucciso ogni Re SOSSOPRA omai,
Giaceva l'antica Maestà del soglio,
Ed i scettri superbi, e del Sovrano,
Capo, il diadema illustre intriso, e lordo
Di polvere, e di sangue sotto i piedi,
Piangea del VOLGO, il suo reale onore:
Che troppo avidamente altri calpesta,
Ciò, che pria paventò. Dunque il Governo
Tornava alla VIL FECCIA, e all' ime turbe;
Mentre ognuno il PRIMATO, e il Sommo Impero
Per se chiedea . . . . .
Poichè il genere uman di viver stanco
Pe'l mezzo della FORZA egro languiva
Fra guerre, e inimicizie; ond' egli stesso
Tanto più volentier soppose il collo,
Delle rigide leggi, al grave giogo;
Quanto più aspramente a vendicarsi
Correa ciascun, che dalle giuste, e sante
Leggi non si permette. Il viver quindi
Per mezzo della FORZA, a tutti INCREBBE.

Finalmente conchiudiam con Cicerone: *il governo reale un tempo fù approvato da tutte le nazioni, dappoi non per difetto del Regno, ma per li vizj dei Re fù abolito Ma che? Il nome solo fù repudiato, restò però l'istesso Governo: nomen tantum videbitur Regis repudiatum, RES MANEBIT.* (a) Se quindi il Governo Monarchico è tiranno, tiranno sarà il Governo Convenzionale: *Res manebit*, ma con sistema Politica più ragionevole, giusto e sicuro, adottato dopo le sofferte violenze, in Roma.

ME-



(a) Lib. III. de Legib: Cap: VII.

L'autore qui travolge tutto il senso dell'allegato luogo di Cicerone. È questa una buona fede?

MEDITAZIONE XIV.

I. Il popolo non è sovrano. II. Quindi non hà diritto di giudicare le somme potestà. III. Da ciò ricavasi, che il tirannicidio non sia lecito.

I. Popolo francese sovrano! Il titolo, è molto superbo, bastante ad allettare i tronchi, e se i fatti corrispondessero al nome, sarebbe una scoperta della rigenerativa filosofia, non saputa dagli antichi fondatori delle republiche. Ma comecchè niente differisce questo nome, da quella tragica persona finta da Fedro, a cui mancava la mente, meglio è dirlo, coll' antico assioma dei Galli: *Sovrano di carta, Rex chartaceus*. (a) Cosa vuol dire: *Sovrano*? Coccejo così lo definisce: *è il Vicario di Dio nella terra, a cui, come allo stesso, ogni anima è obligata, ubbidire, o voglia, o non voglia, ciò non è in arbitrio, e patto dei sudditi*. (b) Questo solo basterebbe a verificare il proverbio francese; giacchè se la sovranità porta seco il comando, e questo per necessità i soggetti, ai quali si può comandare, e l'indipendenza, come dice lo stesso gran Maestro dei Giacobini Voltaire (c) il popolo francese sendo sovrano, a chi comanda? Comanda a se stesso? Dunque unitamente è suddito, ch'eseguisce, ed è comandante sovrano. Diranno, unito è sovrano, diviso è soggetto. Rispondo, che siccome la volontà generale nasce dalla cospirazione dei membri, che forma questo sovrano, così da questo sovrano deriva l'autorità sopra i membri, e siccome il membro nel dare il suo voto è sovrano; co-

(a) Erasm. in Adag. *Rex tragicus*
(b) Al §. XV. Prolog. Grot: de J. B. & P.
(c) *Souveraineté, & dependance sont contradictoires. Toute Monarchie, toute Republique n'a que, DIEU pour maitre; c'est le droit naturel.* Melang. Philos. Pag. 392. Tom. IV. Ediz. di Londra 1777. Questo solo basta per convincere Rousseau, e Mably.

sì nel ricevere dal sovrano le leggi, è un membro soggetto; dunque l'istessa volontà, è sovrana, nel formare la legge, è soggetta nel doverla eseguire. Nasce questo argomento dalle regole della logica, la quale c'insegna, che siccome la specie nasce dagl' individui, e forma un' astratto ragionevole; così l' istesso ragionevole trovasi tutto, negli uomini particolari; quindi del pari nascendo la sovranità francese, dal consenso di venticinque milioni, la medesima devesi trovare, in ogni particolare di questi. Mi sembra esser bella nell' astratto: *mulier formosa superne*, ma poi nel concreto; *desinit in atrum piscem*.

Sarà dunque ogni membro della republica giacobina, un pezzo di sovranità, non meno che sono gli uomini di divinità; nello spinosistico sistema. Ma questa sovranità del popolo in che consiste? *Nell' elegere i suoi Magistrati*, dice Montesquieu: (a) e terminata questa elezione restà più sovrano? Certo che no, stante la sua sovranità la trasferisce in man della C. N; quale hà il diritto legislativo, giudiziario, ed esecutivo, che sono le doti necessarie della sovranità, e però sarà un sovrano *nominale* di Lullo; e se l'elezione dei Rappresentanti sarà annuale, mensuale, o giornaliera, anche il popolo francese sarà un sovrano *annuo*, *mestruo*, *giornale*; perchè terminato l'atto dell'elezione, finisce la sua sovranità; anzi sendo questa momentanea, sarà *istantaneamente* popolo sovrano. E ciò non senza ragione, mentre dato il suo suffraggio nell' elezione, mediante cui trasferisce in mano della C. N. la sovranità, egli non può più ripigliarsela, per quel tempo determinato; dunque la sovranità ritorna nella vegnente elezione, e così dovrà essere un momento sovrano, e per un mese, dieci anni, fintantochè spira il tempo degli eletti magistrati, schiavo della C. N., non meno, che sono gli altri uomini nel governo monarchico. Difatti eletti dal popolo Romano i Dittatori, i Consoli, i Tribuni

(a) Spirit: delle leg. Lib: II: Cap. II.

ni, gli Edili... Questi non istavano più per diritto, soggetti alla discrezione del popolo, se non se quando abbusandosi della licenza tumultuosa, li privava dell' esercizio della loro autorità; ed il popolo era in obligo eseguire gli ordini di questi magistrati, senza del che, non si può concepire una costituzione politica. Il fatto lo dimostra in Parigi, dove la potestà legislativa, giudiziale, ed esecutiva è in mano della C. N, meglio, del triumvirato, ed i francesi hanno il fumo di *popolo sovrano*. E per questa *ombra dell' asino*, tanti libri, tanti fracassi, tante rivoluzioni, tante ingiustizie, tanto sangue, tante perdite, tante rovine? Se avessi luogo di poter parlare a questi disgraziati francesi, li direi, che considerassero lo stato presente, passato, paragonassero il governo di Luigi Capeto, col Giacobino, e riflettessero, che son caduti, *dalla padella nelle brace*, anzi dalle mani di un padre, nelle mani di tanti tiranni.

Cresce l' ombra sovrana nel popolo francese, quanto più crescono le leggi della sovranità nella C. N. Sendo la francia un vastissimo regno, nè potendo tutti li venticinque milioni, convenire per comunicare a Barrere, a Robespierre, a Danton la sua sovranità, come si usa nella republica di Ragusa, in cui per la picciolezza, vi sono peranche alcuni efimeri magistrati, come dice Montesquieu, vuole la Costituzione, che ogni dipartimento mandasse i suoi rappresentanti per l' elezione della sovranità. (meraviglia cha ancora non abbiano a questa inalzato un tempio!) Quindi in tale teoria di sovranità, i dipartimenti comunicano al loro Rappresentante la sovranità, e questi poi alla sovranità generale, da ciò ne siegue, che il popolo non è immediatamente sovrano, ma i rappresentanti, che concorrono, alla sovranità nazionale. Vediamo se sia così. La sovranità consiste nell' atto elettivo, il popolo non elegge il sovrano, ma i rappresentanti, dai quali poi dipende la suprema elezione, dunque il popolo sarà *sovrano dei sovrani*, ch' eleggono la *sovranità*. Succede dappoi che un membro sovrano, dia di buon genio il suo voto al rappre-

sentante, ma che questo lo dia, a persona, a cui egli dato non lo avrebbe; ed in tal caso la sovranità, non nasce da lui, e quindi egli sarà uno schiavo, che suo mal genio deve ubbidire, per cui perde la sovranità. Quanti ne sono in tutta la Francia, ai quali non istanno a cuore alcuni membri della C. N.? Or questi come si dovranno chiamare? *Popolo schiavo*. Succede del pari, che nell'elezione dei rappresentanti, non tutti concorrono, ma vi sian di quei, che negano il loro suffraggio, vorrei parimenti sapere questa porzione di popolo, se è pure sovrana? Mà ella non concorre alla sovranità? Diranno la maggior parte tira a se la minore, dunque la maggior parte sarà sovrana, ed una porzione vilissima serva. Ci rinfacceranno esser queste seccature scolastiche, ma il fatto dimostra, che nei governi elettivi, dopo l'elezione, il popolo non resta sovrano, ma soggetto come in tutti gli altri governi; e poi Rousseau loro maestro ci diede l'esempio facendo differenza, trà *sovrano, e sovranità*, volendo, che quello sia in persona del Re, e questa del popolo, che non la può alienare. Se questa distinzione genevrina si applaudisce, perchè la nostra dispiace? Sarà, perchè non nasce dal tempio della ragione.

Rincresce poi questo sistema, non già ad alcuni membri del popolo, bensì alla maggior parte, e quel che è più, alla ragionevole, prudente, dotta, sensata, e politica; dunque bisogna dire, che non è sovrano il popolo Francese. Se la maggior parte tira a se la minore, e se la maggior parte nelle comunità, non è il volgo insensato, ma le persone, che sanno la differenza tra il bene, ed il male, bisogna confessare per necessità, che solamente i Sanculotti, e Giacobini saranno sovrani. Viene egli abominato il sistema *libertino-chirocratico*, da tutti i nobili Francesi, da tutto il Clero, da tutti i Mercatanti, da tutti gli Artisti, da tutti gli uomini religiosi, o pure fanatici, (per servirmi della frase Giacobina) da tutti i possedenti, i quali si vedono forzosamente spogliati dei loro averi, dall'esercizio delle arti, dal commercio, e da tutto ciò, rendeva la loro vita feli-

ce

ce; nausea questo sistema, a tutti i dotti Francesi, dei quali vi è numero grande nella Francia, i quali lo mirano, e condannano, come disdicente alla ragione, alla società, alla polizia; a questi si uniformano tutti gli uomini ragionati del mondo; quindi tolte da tutto il vastissimo regno, queste porzioni, che formano la parte, più sensata, e maggiore, resterà niente, o poco più dello Zero, ed ecco, che lo ZERO costituirà la sovranità nella Francia. Che ciò niente sia discordante dal vero, lo dimostrano Lione, Marsiglia, Tolone, la Vandeè, S. Malò, Tolosa, Bordeaux, con altre Città, e dipartimenti ribellati; lo dimostrano Aix, Brest, Bocche della Loira, e del Rodano... malcontente della fantastica sovranità; lo dimostrano, gli eserciti realisti, che assalíscono i Giacobini; lo dimostra la Guillottina, che ogni giorno fatica tagliando teste ai dissidenti; lo dimostrano gli Emigrati, che colla fuga condannarono la sovranità; lo dimostrano le discordie interne, le quali non lo adorano, lo dimostrano... Ma vediamolo nei stessi nostri paesi, nei quali moltissimi vi sono adoratori di questa imaginaria sovranità; e pure questi in paragone dei ciechi, (così chiamansi quei, che non sono aderenti alla loro filosofia) è un nulla. Non sarà così nella Francia? Ah quanti ve ne sono, che chiamano il bel nome di Luigi XVI.! Quanti, che desiderano per Padre Luigi XVII.! Quanti, che bramano la pace? Quanti, che sono forzati a tacere? Quanti, che piangono in secreto, e ridono alla presenza della *divinità Giacobina*? Quanti, che son costretti far profonde riverenze alla *Ragion Sanculottica*? Quanti... si rifletta, si faccia il calcolo, si esamini il fatto, e si vedrà, che questo non devesi chiamare *popolo sovrano*, ma sovranità: *Giacobino-Sanculottica*.

Ma, sento, una picciola porzione potrebbe regnar nella Francia? Come la maggior parte non parla? Io esamino lo spirito dei Francesi, quale niente deve discordare da quel, che si disse; e poi sendo in man' di due, tre, quattro milioni di Giacobini, la forza, ed il rimanente, o timidi per natura, o prudenti, o reli-

giosi, che non vogliono imbrattare le loro mani nel sangue dei cittadini, soffre in silenzio, anche le proprie disgrazie.

Ammettiamo pure, che questa sovrana Convenzione sia vicaria della sovranità popolare, sempre il popolo dopo l' elezione del vicario, viene spogliato, e senza fondamento si direbbe sovrano. Riflettiamo un pochettino con Grozio, che la somma potestà è quella: *di cui le operazioni, e decreti non stan soggetti all' altrui diritto, in maniera tale, che possano esser annullati dall' altrui volontà*; (a) e che *altro sia la cosa, ed altro il modo, come lo abbia la stessa*; (b) e vedremo per naturale conseguenza, che dopo la comunicazione della sovranità al triumvirato Giacobino, perde il popolo la sua sovranità. Che questa somma potestà nasca dal diritto della guerra, dall' elezione, dal gius ereditario, non toglie mai nella persona, questo modo di comunicazione, il sommo potere; così di fatti, era elettivo in Roma il *dittatore*, e sebbene temporaneo, pure avea la somma potestà, contro ciò, che pensa Bodino, perche il suo decreto, secondo l' espressione di Tacito, avea la forza di Nume: *Dictatoris edictum, pro numine semper observatum*. (c) Formata così l' idea della somma potestà in mano del magistrato giacobino, il popolo resterà spogliato della somma autorità, mentre nel tempo suo, o annuale, o semestre, o giornale, o anche momentaneo, ha tutti i diritti, che convengono alla suprema potestà: *Dictatori omnes, & singulas partes summi Imperii, simul ita commissas, ut intra semestre suum pro arbitrio illas exercere potuerit*. (d)

Ma noi abbiam decisa dai medesimi republicani che promettono la libertà al popolo, la questione; men-

(a) De J. B. & P. Lib. I. Cap. III. §. VII.
(b) l. c. §. XI.
(c) Lib. VIII. Cap. XXXIV.
(d) Puffendorf. de J. N. & G. Lib. VII. Cap. VI. §. XV.

mentre nel 1587. ai 16. di Ottobre li stati di Olanda condannarono la proposizione di Eugenio Doneau, o sia Donello che; *jus supremum non esse penes Proceres, sed penes populum, cui isti rationem reddere cogerentur*. Hubvr Hist: Civil. Tom. II.

Nè bisogna dire, che questa suprema potestà comunicata alla C. N; sia amovibile, *ad nutum*, sì perchè questo portarebbe una perpetua anarchia, nella republica della pace; mentre se fosse lecito al popolo sindicare, corregere, ed annullare i decreti dei sommi magistrati, non vi sarebbe cosa di giusto, e di certo, stante non mancano mai scuse al popolo di dolersi; e noi osserviamo, che li Sovrani Giacobini, nella ultima loro Costituzione sanzionarono, che *i dipartimenti non dovessero dare istruzione ai loro rappresentanti intorno alle leggi della republica*, per così far restare in loro soli la sovranità. Ed in vero se la C. N. comanda, ed il popolo annulla, che governo questo sarebbe? (*a*) Pensarono bene questi Attili Francesi di promettere al popolo la sovranità, colle parole, ed essi esercitarla coi fatti, come fece Cromwel, in Inghilterra. E poi il popolo è in istato di far leggi, di esaminarle, di corregerle? *Il popolo*, dice il Sig. Presidente, *non è atto in conto veruno, il che forma uno dei difetti della democrazia*, nel capo sesto dell' undecimo libro del suo spirito, anche ammesso lo stato misto, come pretendono, se questo si pratica, nascono delle confusioni; se i Giacobini se l'usurpano, come succede, il popolo da sovrano, passa nello stato di schiavitù più vergognosa. Quelle distinzioni dunque di *sovrano*, *e sovranità*, *di sovranità personale*, *e reale*, ritrovate per gabbare i Sanculotti, le lascino da parte, mentre già ha capito il mondo essere inganni, per sollevare la plebe contro i legitimi loro Gover-

---

(a) *Quæ sententia, quot malis causam dederit, & dare etiam-num posset penitus animis recepta, nemo sapiens non videt*. Grot. de J. B., & P. Lib. I. Cap. III. §. VIII.

vernanti; (*a*) Cessino di declamare, che la sovranità del popolo sia inalienabile, mentre tutto il mondo conviene, che non solamente i particolari, ma tutta la republica, può dare la sua sovranità a quale governo le piace. (*b*) Ma noi battiamo l'aere per quanto mi pare, mentre questo punto è già deciso, nella C. N. come un domma irrefragabile contro tutti i filosofanti passati, presenti, e futuri, ecco come si prescrive nel Titolo III. Capo I. Sessione V. Articolo VII. *I Rappresentanti sono INVIOLABILI: essi non potranno essere perquisiti, accusati, o GIUDICATI in verun tempo per ciò, che avranno DETTO, SCRITTO, O FATTO, nell'esercizio delle di loro funzioni di RAPPRESENTANTI.* E perchè non Luigi? E perchè non gli altri Sovrani?

II. Se poi vogliono ingannare il popolo parigino, col trito sofisma, che *siccome il popolo ha la potestà di creare, così ha la potestà di distruggere*, non beffeggieranno sicuramente le altre nazioni, le quali sanno benissimo, che se il primo atto è volontario, il secondo di non poter rivocarlo è di necessità, stante che, questo nasce dalla fede, dal giuramento, dal patto, dalla ragione; le quali non sono più in nostra potestà. Ammesso come vero questo principio, già non vi sarebbe nel mondo più idea dell'onesto, e del giusto, perchè ognuno fingendo a suo genio le cose, potrebbe distruggere tutti i contratti col giuramento rassodati. Possono far questo i soli Giacobini, presso dei quali non vi ha differenza, trà vizio, e virtù, ma tutto dipende dalla volontà dell'uomo, simile però a questi filosofi regeneratori.

Questo ragionamento è tutto di Grozio, quale obbiettandosi questa difficoltà risponde: *ab initio est voluntatis, postea vero effectum habet necessitatis*. Ed in

(a) Si veda Samuele Coccejo nel l. c.

(b) Gronovio è di contraria opinione, così del Grozio, come di Coccejo, è però nell'istesso luogo la ributta.

in conferma di questo riferisce la saggia risposta di Valentiniano data ai Soldati: *ut me ad imperandum vobis eligeretis in vestra erat potestate; at posteaquam me elegistis, quod petitis in meo est arbitrio, non vestro. Vobis tanquam subditis competit parere, mihi, quæ facienda sunt cogitare.* (*a*)

Che il popolo non abbia verun diritto sulle supreme potestà, mi sembra, che la ragione, la esperienza, l'autorità chiaramente il dimostrino; giacchè da qualunque fonte queste derivino, sempre sono sacre, ed a niuna legge soggette, fuora quella di Dio, e della ragione. Possono esse nascere, o dal diritto della guerra giusta, o dall'elezione, o dal titolo ereditario, ed in qualunque maniera si mirino, sempre sono Superiori a qualunque giudizio, e però inappellabili. Diamo prima di ogni altro le ragioni nascenti dalla idea delle supreme potestà.

Se la suprema potestà, da qualunque fonte ella derivi, fosse soggetta al tribunale del popolo, e questo potesse per giustizia, come superiore, o resistere, o cassare i suoi decreti, già quella nè sarebbe suprema, nè se le potrebbe dare la definizione di somma. (*b*) Perchè sendo là potestà popolare superiore, delle somme potestà, queste sarebbero ad altra soggette, e la soggezione togliendo il nome, e l'idea di *somme*, restarebbero infime; or non potendo unitamente trovarsi, in una medesima potestà, *indipendenza, e soggezione*, stante sarebbe una contradizione manifesta, quindi è, o che non vi siano queste supreme magistrature, o che queste siano inappellabili, se pur per la licenza Giacobina, non si voglia ammettere il *sommo, e sommissimo*. E per verità, è som-

(a) De J. B. & P. Lib. I. Cap. III. §. VIII. n. 13.

(b) *Ex quo illud consequitur, quia id imperium est summum, seu a superiore hominis in terris non dependens, ideo non posse ipsius actus, alterius voluntatis humanæ arbitrio irritos reddi.* Puffend. de J. N. & G. Lib. VII. Cap. VIII. §. I.

somma la potestà dei Governanti? Riguardo a che cosa? Sicuramente sopra lo stato politico; non è somma? Riguardo a cui? Al popolo stesso, e così il popolo sarebbe indipendente, e soggetto, e del pari sarebbero li magistrati supremi. Non so se questo possa camminare di accordo, coi principj della filosofia, anche recentista.

Rinforziam l'argomento. La potestà suprema in tre cose consiste, come sopra si disse, cioè nel potere *legislativo*, *giudiziario*, *ed esecutivo*, or comecchè il tribunale popolare non può avere queste tre doti, quindi è, che non può essere superiore, ai supremi Governanti. Che il corpo popolare, non possa avere il diritto legislativo, è più chiaro del sole nel suo meriggio; dappoichè, questo nascendo, dalla sapienza, e dalla cognizione del dovere, e del giusto, non può competere se non se a coloro, che sono sapienti, come scrive Platone: *conditor legis, quilibet tibi aque videtur, an qui arte est præditus. Arte præditus.* (*a*) E ciò con ragione, perchè sendo la legge un ordine della mente diretto ai diversi rapporti dei doveri degli uomini, questi non possono essere conosciuti, se non dai soli sapienti; e perciò Maometto, considerando, che la sua ignoranza, era saputa dai novelli suoi sudditi, finse un'Angelo autore del suo alcorano. Che poi il corpo politico manchi di questa sapienza, resta ognun persuaso; dunque questo popolo non ha la prima dote legislativa, necessaria, ad una somma potestà. E se trovasi senza della prima, che n'è la base fondamentale, come potrà senza una somma ingiustizia, esercitare la seconda, e la terza? Conobbe la forza di questo argomento il Sig. Montesquieu, e però scrisse, che: *Egli ha bisogno, non altrimenti, che i Monarchi, anzi più, di esser condotto, da un consiglio o sia senato. Ma saprà egli condurre un' affare, conoscere i luoghi, le occasioni, i momenti, e profittarne? No, ei nol saprà.* Ed

(*a*) Cratyl. sive de rect. nom. rat.

(a) Ed ecco spogliato il popolo della prima dote; della suprema potestà, che è la legislativa.

Mi si dirà, anche i Sovrani han bisogno del consiglio, per dettare le leggi, e di fatti si sono serviti degli uomini sapienti, a formare i codici. Tutto va bene; ma vi passa trà l'uno, e l'altro una differenza infinita; mentre il Sovrano lo potrebbe far da se stesso, collo studio, coll'applicazione, coll'esercizio del governo; quando il corpo del popolo, è impossibile, che a questo stato vi giunga. In fatti molti Sovrani feron ciò da sestessi, e quando le fan da se stessi sono più saggie.

La medesima ragione dimostra, che il popolo manca, anzi è impossibile, di avere la potestà giudiziaria, quale non men che la prima depende, dal conoscere lo spirito delle leggi, dare la giusta interpetrazione, considerare le circostanze tutte, che possono accompagnare i fatti, sopra dei quali deve cadere il giudizio, il che è tanto difficile, che sbagliano sovente nell'applicazione li stessi sapienti. Al che aggiungendosi la diversità dei pareri, la contrarietà delle passioni, non potrà giammai succedere, che un corpo politico, possa fare una giusta applicazione delle leggi, e quindi per necessità, o non vi sarebbe giudizio delle leggi, o l'applicazione sarebbe fallace, o veramente il corpo del popolo non sarebbe sovrano, quando quella si facesse colla maggioranza dei voti.

Resta la potestà esecutrice, quale è impossibile convenire ad un corpo politico, e ciò perchè questo giammai si può unire, specialmente di un vastissimo Regno, all'esecuzione di una legge; ed unendosi, in vece di una civile disposizione, sarebbe un tumultuoso congresso. Non potendo dunque avere il corpo politico nè la potestà legislativa, nè giudiziaria, nè esecutiva, mi sembra, che il popolo non ha diritto di giudicare le supreme potestà; e tanto questo è verissimo, quanto è più che vero, che il popolo non può alzar

(a) Spir. delle leg gi Lib: II. Cap. II.

alzar tribunale, contro i sovrani tiranni, come appresso diremo.

Di vantaggio, avendo noi sopra dimostrato, che siccome è nella libera potestà del popolo far la scelta di quel governo, che più gli piace, e dopo l'elezione non esser più libero a ritrattare la sua volontà, e ciò per la forza del giuramento, e del patto; questo istesso fa vedere ai ciechi, che il popolo più non resta Sovrano, e che non abbia più impero. Dappoichè avendo volontariamente rinunciato al suo diritto, questo lo perde per l'atto solenne di renuncia, e se non fosse così, questo sarebbe una finzione; ed una renuncia di parole, e non di fatti, il che non può concepirsi da una mente sana. Nè giova il dire, che la società civile, non abbia questa facoltà di fare tale alienazione, perchè sarebbe un paradosso, direttamente opposto a tutti i governi, ed anche contrario, all'Americano, e Giacobino, che per loro sono i veri governi, stante in questi, fecesi la rinuncia di questo sommo Impero, in mano dei legitimi magistrati, ch'esercitano tutte le tre autorità del sommo comando. Grozio stima ridicola questa pensata. (a) Tanto maggiormente, che fatta l'elezione delle supreme potestà, il popolo altro non fa, che designare le persone, ma il sommo comando viene da Dio, che è il primo legislatore per mottivo della sua somma sapienza; ed a cui inappellabilmente siam tenuti ubbidire, a ragione del suo supremo dominio.

Da

(a) Se il popolo non si può rivendicare nella libertà del sommo Impero acquistato colle armi, quando s'unisce il tacito consenso, non potrà farlo sicuramente, quando spontaneamente si obliga: *Quae vi parta sunt, imperia possunt ex voluntate tacita jus firmum accipere; & voluntas, aut ex initio constituti imperii, aut ex post facto, potest esse talis, ut jus det, quod in posterum a voluntate non pendet.* Grot: de J. B. & P. Lib: II. Cap. IV. §. XIV.

Da ciò nascono, quei spessi comandi nelle divine scritture *di ubbidire ai Re, e che per lui questi regnano.*

Nè bisogna fingere, coi filosofi illuminatori, che la traslazione del sommo impero, sia condizionata, cioè che allora il popolo sentesi privato della suprema potestà, quando il Governante opera secondo la giustizia, ed a favore della società, in altro caso se la può ripigliare quando gli piace. Ecco la quistione: *an detur summa quædam potestas realis, quæ penes populum*, (quest' è l' idea del sistema Giacobino) *qui majestatem in Regem transtulit, resideat, ad eum effectum, ut populus Regem, quotiescumque imperio suo male utatur, coercere, & punire possit.* (a) Veramente un ritrovato degno del sistema *Salvadore* del mondo! Tra due somme potestà, chi è il giudice? Tra il sommo Impero del Re, e del popolo, chi decide la lite? Chi forma il decreto, esser giusto, o storto il sentimento del popolo? La parte. E questa può fare dà giudice? Chi dubita poterlo fare, secondo il sistema *Giacobino-ciclopico*. (b) Tanto basta per fare arrossire i filosofi per eccellenza. (c)

(a) Coccej: ad Grot: de J. B. & P. Lib. I. Cap. III §. VIII.

(b) *Qualem rerum perturbationem nulli, quod sciam, populo in mentem venit.* Grot: l. c.

(c) S' avverta, che quì si parla del *Sommo Impero*, con cui pensano i Giacobini potersi unire *la somma autorità* del popolo; mentre non dubitiamo, che vi possano esser Imperi, anche sommi, ma ristretti, e condizionati in alcune cose, come di far la pace, e la guerra, di mettere nuove imposizioni ... quale è il governo Inglese, che depende dalle camere, e quello di Severo, che obligossi di non poter condannare un Senatore: *Si Imperatorem mortem afferret, cum hostem reipublicæ futurum.* Xiphil. Epit: Dion. in Sever.

Amerei poi sapere in quale nazione ben governata, o monarchica, o aristocratica, il popolo si abbia mai usurpato questa legitima autorità? Qual popolo abbia mai seduto nel sommo tribunale, e formato il giudizio contro le Somme Potestà? La sola Giacobina caterva usurpossi questo diritto, e se altro esempio, ci ricordan le storie, sempre le stesse condannano, li Giacobini di usurpatori, disleali, irragionevoli, spergiuri, infedeli, inumani, Cannibali... E questa usurpazione quali danni non cagionò alla publica pace? Appresso dimostraremo le conseguenze di questo preteso diritto.

Aggiungiamo all'esperienza l'autorità dei saggi filosofi. Lascio le divine scritture, perchè la sua lingua oggigiorno è in disuso, non trascriverò l'autorità dei Padri, e dei Concilj, perchè puzzano di superstizione; non citerò li Teologi, perchè gente profana, mi servirò soltanto, dell'autorità dei gentili, e dei medesimi lor partigiani. E primamente scrive Euripide *Rex est suo utens jure, nulli obnoxius*. (a) Plauto: *indigna digna habenda sunt quæ herus facit* (b) Plinio panegirista: *illud in principatu beatissimum, quod nihil cogitur*, (c) Terenzio: *ames parentem, si æquus, si non, feras*. (d) Dione Prusiense: *ita imperare, ut aliis ratio non reddatur*. (e) Pausania: *regnum potestati tali, quæ rationem actuum reddere non debeat*; (f) M. Antonino filosofo: *nemo, nisi solus Deus judex*

Ma ciò nasce, o dalla volontà del Sommo Imperante, o dalla condizione posta dal corpo politico, nel dare ad un soggetto la Somma Potestà; del che noi non sentiamo parlare, sendo il nostro caso diverso, come vedremo.

(a) Promoth. Vinct.
(b) Captiv. Act. II. Scen. I. v. 6.
(c) Cap. VI. n. I.
(d) Hecyr. Act. I. Scen. III. v. 21.
(e) Orat. LVI.
(f) In Messenicis Cap. V.

Judex principis esse potest; (*a*) e per lasciar cento, e mille altri, sentiamo Obbes: *summos imperantes peccare non posse* (io sento, che non possono essere da niuna autorità umana condannati) *adeoque nec cum ratione unquam culpandos esse quoniam non subjiciantur legibus civilibus, & nemo obligetur sibi*. (*b*)

Dopo tutto questo vediam cosa nasce dal diritto, con cui s'acquista il supremo comando. Questo, come sopra si disse, si può acquistare primamente colla guerra giusta, giacchè delle ingiuste, e di quelle fatte d'Alessandro, e dai Romani, o veramente dal titolo d'Imperadore, (*c*) ce n'asteniam di parlare. L'uomo è vero, che per natura, *non è servo, nè libero*, secondo la frase d'Albuzio, (*d*) e che la libertà, o servitù, *derivi in noi dalla legge*, come scrive Aristotele; (*e*) ma soggiogato per la guerra, perde quell'*autonomia* o sia la civile libertà, che prima godeva. Nella traslazione di questo supremo dominio nel vincitore non vi bisogna il consenso del vinto, come saviamente scrive Ornio, (*f*) ma solamente la legitima vittoria. Altri poi vogliono, che derivi questo supremo comando, in pena dell'ingiuria fatta, per cui si mosse la guerra. (*g*) ed altri dal ri-

spar-

(a) Xiphil: in vit: M. Antonin.

(b) De Civ. Lib: XII. Cap. IV. Nasce ciò dal suo falso sistema, che le leggi naturali han forza dalle civili. Cumberl. Disq: de J. N. Cap. IX. §. XVIII.

(c) Bartolo Giureconsulto pensa esser eretico, chi niega questo diritto all'Imperadore.

(d) Senec. Controv. III.

(e) Lib: I. Polit: Cap. III.

(f) *Si devictorum consensus necessarius foret, nunquam legitimus victor occupatione consequeretur imperium, quod occupatio nullius efficaciæ foret, si victus non consentiret.* Lib. II. de Civitat. Cap. IX. §. II.

(g) Hornius. l. c.

ſparmio della vita, che ſi commuta in quella di cedere al diritto della libertà politica. (*a*)

L'altro diritto del ſommo Impero naſce dall' elezione, quale deriva dalla volontà del traslatante, e però può eſſere aſſoluto, e riſtretto, ſecondo i patti della convenzione; di cui avendo parlato a ſufficienza, ſarebbe inutile la ripetizione.

Il diritto poi del ſommo Impero, di cui noi ſentiamo parlare è quello, che naſce dal titolo ereditario. Che queſto vi ſia nella Francia non credo, che ci verrà contraſtato dai filoſofi Giacobini, mentre tutti gli ſtorici Franceſi convengono, che la loro Monarchia politica fu coſtituita da Faramondo fin dall' anno 417. a cui ſucceſſe Clodione, a queſto Moroveo (ch'è la prima razza dei regnanti) indi Childerico, Clodoveo, a cui ſucceſſero i quattro figli, Teodorico, Clodomero, Childelberto, e Clotario... Terminata la prima razza ſotto Childerico III. indi ſi paſsò alla ſeconda dei Carlovigi, nel ſecolo ottavo, cominciando da Pipino, ed indi Carlo Magno, da cui cominciò il gran luſtro della Monarchia Franceſe, Ludovico Pio, Carlo Calvo, Ludovico Balbo, Carlo Craſſo, Carlo ſemplice... fino a Ludovico V. Nell' anno 983. comincia la terza razza da Ugone Capeto, il primo, che ſi ſervì della corona reale, da cui fino al 1793. ſeguì la medeſima linea, il che negar non ſi può da' Giacobini, mentre loro ſteſſi lo chiamano *Luigi Capeto*; ſono dunque ormai dieci ſecoli, che gli avi di Luigi XVI. regnarono ſopra la Francia.

Poco curando di vedere ſe queſti ſovrani ſiano ſtati eletti dalla nazione Franceſe, o che abbiano acquiſtato

---

(a) *Cuius imperii legitimus titulus non inde ſolum deducitur, quod victor rigore belli vitam victis adimere potuiſſet.. ſed quod cum altero in bellum deſcendens, quem ipſe ante laeſerat cui aequam ſatisfactionem praebere renuit, omnes ſuas fortunas alea martis exponat* Puffend. de of. hom. & Civ. Lib. II. Cap. X. §. II.

stato il dominio coll'armi, basta, che Luigi, ed i suoi avi riecevettero il Regno per successione. Il punto stà di vedere, se questo governo era monarchico, o veramente misto, e condizionato, divisa l'autorità tra il popolo, ed il Re. Da che fu costituita in Regno la Francia, cioè fin da Faramondo, noi negli antichi scrittori raccolti da Du Chesne non troviamo un solo, ch'abbia chiamata la Francia republica, ma tutti di comune accordo la dicono Regno, o che abbiano fatta menzione di qualche autorità del popolo, il che ci fa conoscere, che non mai il popolo ebbe ingerenza nel governo; anzi questa è la gloria, che si fanno tutti li scrittori Francesi, ed in nome di tutti dice Brouckner: *La qualità del Re di Francia è quella di Cristianissimo, e di Primogenito della Chiesa, precedendo perciò tutti gli altri Re dell'Europa. Egli è dispotico nel suo Regno*. Il Dupino nella sua Biblioteca degli autori Chiesastici al Tomo XVII. parlando di Pietro de Marca scrive: *Il rapporte en suite plusieurs temoignages en faveur de l'autoritè souveraine des Rois de France qui l'ont reçeue de Dieu, & qui ne reconnoissent point de superieur dans le temporel*. Fin dai tempi di Chilperico, cioè nel secolo sesto, questa era l'opinione dei Francesi, a cui scrivendo Gregorio Turonese gli dice: *si quis de nobis, o Rex, justitiæ tramites trascendere voluerit, a te corripi potest; si vero tu excesseris, quis te corripiet? Loquimur enim tibi, si volueris, audis; si autem nolueris, quis te damnabit, nisi is, qui se pronunciavit esse justitiam*. (a) Sem-

(a) De Marca de Conc. Sac. & Imp: Lib. II. Cap. I. §. III. Errico IV. alla difficoltà avevano i Parlamenti di accettare l'Editto di Nantes, che ammetteva la toleranza delle religioni, disse: *io sono il Re, e parlo da Re, e però voglio essere ubbidito*; e difatti fù sottoscritto, e giurato da tutti i Pari, Baglivi, Siniscalchi, Governatori ... e si noti bene, che il popolo era diviso in due partiti di cattolici, e pro-

te-

Sembra, che a questo diritto di somma potestà in persona del Re si oppongano i parlamenti costituiti nella Francia, e pure non è così. Questi quali chiamansi peranche; *Placitum, Concilium, Conventus, Synodus, Colloquium* (a) non furono mai tribunali superiori all' autorità reale, o almen che avessero divisa la somma potestà, ma più tosto consiglieri dei Re nei primi tempi, quali volendo regolare da Padri le cose del Regno, chiamavano i Vescovi, ed i Nobili per deliberare, e per ricever consigli; o veramente Tribunali costituiti per l' amministrazione della giustizia, e difatti furono stabiliti dai medesimi Sovrani Francesi, e soppressi, variati, cambiati, gastigati a loro piacere, come ci ricorda nel suo Dizionario il Pivati, quali così la definizione: *compagnia sovrana, stabilita dal Re per giudicare in ultima appellazione, le differenze dei particolari*: E sebbene Giovanni della Vaquerie, ci da l'esempio di resistenza agli ordini di Luigi IX. questa non fù di Tribunale superiore, o eguale, ma d' un Giudice incorrotto, qual' esaminata l' ingiustizia dell' ordine Reale, non volle sanzionare, ciò aveva ordinato il Re, scegliendo più tosto di morire, che secondare gli or-

testanti. Non dissimile fù la revocazione da Luigi XIV. fatta nell' anno 1685. nel mese di Ottobre a Fontainebleu quale finisce: *comandiamo alle corti del Parlamento.. che mantengano, e facciano mantenere senza punto contravenire*: Non troviamo in questi editti, nè nome del popolo, nè dei Parlamenti, nè dei stati Generali, *ma*: *Luigi per la grazia di Dio Re di Francia*. Mr. de l' Hospital Cancelliere di Francia, se sentire al Parlamento di Bourdeaux, che non voleva mettere in esecuzione gli editti di Carlo IX; che: *vous lui otez sa puissance Royale, quand vous ne voulez obeir a les ordonnances royales, qui est pis, que de lui oter son domaine*. Questo, dice Bayle, sapeva le leggi del Regno, nel suo dizionario.

(a) De Marc. l. c. Lib. VI. Cap. XXIV. §. VII.

ordini del sovrano, come fece Tomaso Moro in Inghilterra, con Errico VIII. E di fatti, quando il Duca d'Orleans (sempre nemici dei sovrani regnanti) pretendeva dallo stesso Presidente, che la Contessa de Beaujeu fosse spogliata della Regenza, per la minorità di Carlo VIII. egli rispose, che: *il Parlamento non potevasi ingerire in questi affari*. (*a*) Sarebbero su di ciò infiniti l'esempj, ma basta ciò che disse, e fece Francesco I. in occasione di simile opposizione come si ricorda Richerios, quale così scrisse al Parlamento, che repugnava: *Reges quidem ita statuisse, se vero etiam regia auctoritate præditum, ac proinde ea posse antiquare, quæ a majoribus suis constituta sunt. Etenim se regia auctoritate præditum, ac proinde laicos, & clericos, pro animi sui arbitrio, instituere posse.* (*b*)

Potrebbero poi muovere guerra alla suprema potestà reale i Giacobini, con metterci innanzi, l'autorità dei stati generali, come superiore, e come di fatti in molte cose s'oppose, e limitò il suo potere; ma se ben riflettono, vedranno, che questi, non solamente non hanno superiorità, ma neppure porzione del sommo Impero. E per verità la convocazione di questi, dipende dall'assoluta volontà del sovrano; dunque come possono essere superiori allo stesso? Se il Re non vuol giammai radunarli, qual sarà il loro som-

(a) Bayl. art: Vaquerie, dove riferisce le parole del Card. Richelieu: *les Parlamens ne sont pas moins obligez par la loix de la justice, que par celle de la Prudence, a ne se detacher jamais du Roi, dans les affaires de ètat; je dis qu'ils sont obligez par la justice, parce que c'est usurper une puissance quo ne leur appartient point, de n'en vouloir juger n'ayant etè creez par les Rois, que pour rendre la justice au peuple.*

(b) Thomasius Hist. Contention. inter Imp. & Sacerd. Cap. XII. §. 191. Luigi parimente XIII. fa sapere al Parlamento, che egli non ha ingerenza negli affari di stato, Bayl. Art. Lovis Remar. T. V.

mo comando? Sarà un impero imaginario, che giammai avrà sudditi, che potesse comandare. Di questi stati non si ha un codice, il quale prescriva, le leggi, i membri, le materie, il luogo, il tempo, e che restringa l'autorità suprema in certe date cose, come di pace, di guerra, d'imposti, di religioni, di concordati, d'ambasciadori.. come dovrebbe essere se mai per natura della costituzione fosse misto il Governo, ma si uniscono a piacere del Re, secondo crede giusto sentir la voce del popolo, nei bisogui dello stato, come ci assicura il Tuano. Dove sono questi governi misti, e che la suprema potestà è divisa, frà il capo, ed i membri, ivi si sono peranche determinate queste circostanze, e prescritti i limiti, dell'uno e l'altro potere, come troviamo nel governo Brittannico tra le Camere, ed il Re; ma nel governo Francese, non vi fù nemmen ombra di questo codice, ma sempre i sovrani da loro medesimi, fecono la pace, la guerra, posero gabelle, secondo le urgenze, e tutto sovranamente disposero, come è noto, a chi ha una tintura delle storie di quel Reame. Da ciò deriva, quello scrisse P. de Marca, che *i Regnanti francesi, hanno la piena, ed intera autorità dell'Impero, non men che l'Imperadore Teodosio, e gli altri Imperadori Romani.. quale fù tramandata ai posteri, colla stessa grandezza*, (a) *e però*: *Rex francorum superiorem non agnoscit in rebus temporalibus* (b)

Conferma tutto questo il gran contrasto accaduto, qualora in Fontainebleau nel 1560. al mese di Agosto, si radunarono li stati Genarali dei Notabili, per il consiglio dato da Carlo Marillac Arcivescovo di Vienna, mentre allora molti si opposero dicendo, che: *L'AUTORITE', DU ROI SEROIT DIMINUE'E.* (c) Risponde Marillac a questa objezione, *che il pensar*

(a) De Concord. Sacer. & Imp. Lib. II. Cap. II. n. IX
(b) l. c. Cap: III. §. I.
(c) Lovis Regnier Histoir. de François II.

far così, è lo stesso, che non conoscere il cuore dei Francesi, quali sempre fecero, ciò anno potuto a favore del loro Re. Anzi questo essere un fortificare maggiormente l'autorità Reale, e non diminuirla, quando si propongono cose giuste, perchè senza violare il nome del Re, Egli non potrebbe fare altrimente, e quindi da questa convocazione aspettare tutto ciò, che il Re vuole, perchè egli governa un popolo sì buono, (passarono quei tempi *O tempora, o mores!*) *che niente sa negare al suo Principe. E replicandosi, ch' egli colla convocazione dei stati Generali si lega, a non aver niente, e niente poter disporre sans le consentiment du peuple? Io rispondo, che se senza il radunamento dei stati, e se senza sentire le ragioni, che muovono il Principe ad accrescere i pesi antichi, il popolo per l' avanti ha ubidito senza contradizione, cosa dovrà succedere quando la domanda fatta alli stati Generali sarà giusta? E persistendosi a dirmi, che per questa radunanza il popolo si rende Giudice, anche in ciò, che il Re domanda con giustizia? Io replico, che fra tante genti radunate, la maggior parte guarda il bene comune, e che il popolo è capace sentire ciò ridonda a suo profitto, e per conseguenza acconsentirvi.* Da questa arringa di Marillac; bisogna notare le seguenti cose, a nostro profitto. I. Che questo era un consiglio, di convocare li stati, e non necessità di costituzione; dunque li stati non han sovranità. II. Che nel secolo XVI. si contrastò questo radunamento come pregiudizievole alla somma autorità dei Re, dunque credevano quei francesi, che il Re non depende dal popolo. III. Che questo Avvocato al Parlamento di Parigi cercà di sciogliere l' objezioni, e ciò fà colle ragioni filosofiche senza allegare a suo vantaggio, nè costituzione, nè uso, nè patto, ne convenzione trà il popolo, ed il sovrano, il che dovea fare, per dimostrare la necessità nascente dalla costituzione del Regno. IV. Che in queste radunanze solamente rappresentavasi al Re ciò, ch' era bene comune della nazione; da tutte quali cose chiaramente si vede, che il Governo francese, e per costituzio-

ne e per pratica sia un Governo monarchico. (a)

Objetteranno ciò successe sotto Errico III; quale volendo alienare per le sue profusioni alcune cose domaniali, per decreto fatto dalli stati Generali a Moulins 1565. si disse, che: *qualunque alienazione o fatta o facienda, delle cose domaniali sarebbe nulla, eccetto quando si fa per l'appannaggio dei secondi geniti dei nostri Re, e per necessità di guerra* (b) Lo stesso successe in Bois, dove Bodino s'oppose alla medesima alienazione; (c) dai quali fatti, ed altri deducono la conseguenza, che li stati Generali hanno ristretta l'autorità de Regnanti Francesi. Ma se si vuol considerare la pratica di queste radunanze, e lo spirito, evidentemente si scorge, che tutte queste decisioni han forza di consigli sanzionati dal Re, non già di autorità suprema sopra li Monarchi francesi.

Questo chiaramente si dimostra da ciò scrive Tuano, (d) quale ci ricorda, che il Re fù indotto a convocare questi stati Generali gabbato dall'Arcivescovo di Lione, che lo persuase, con questa convocazione crescere la sua sovrana autorità: *a Lugdunensi Archiepiscopo, ut putatur, inductus, qui Principi, potentiæ suæ amplificandæ supramodum cupido, ex quo Majestati regiæ decrementum metuebat, ex eo incrementum accessurum ARTIFICIOSE persuaserat*. Si vede in appresso, che queste risoluzioni dei stati Generali non avean nessuno vigore, se non erano sanzionate dal Re, e però dopo le deliberazioni, mandavano i loro deputati

(a) Anche gli antichi Re per testimonianza di Omero sebbene dispotici, avevano questi consiglieri, dei quali servivansi per regolare lo stato: *certe reges, qui hæreditarium principatum sumerent, quosve populus sibi ipse præficeret, consilium habebant, ex optimatibus, ut Homerus, & antiquissimi poetarum testantur*. Alicarnas. Lib: II.

(b) Mezerai Histoir. de France. Tom. III.

(c) Bodin de Republ. Lib: III. Cap. VII.

(d) Lib: LXIII.

putati al Re, pregandolo di sanzionare la legge, come lo stesso M. de Thou cel conferma.

Ma non è questo il tutto, entriamo nel fondo dei stati Generali, e vedremo, che non hanno questa suprema autorità. Io accordo, che i Re francesi ubbidirono ai decreti, di questi stati, e si soggettarono alle deliberazioni, bisogna vedere ciò da qual principio sia nato, e poi decidere se abbiano porzione della sovrana autorità. Possono ubbidire i Regnanti, o per legge, o per ragione; la prima non vi fù, e non vi è, come s' è dimostrato, dunque si resero soggetti per il secondo mottivo, e questo non basta per dimostrare esser *Popolo sovrano*. Ed eccovi la ragione. L' ubbidire al consiglio dei saggi, ed alla voce commune, il sentire la voce del Popolo, l' ascoltare l' unanime consenso della Nazione, il gurdare il bene comune, non sono dimostrazioni di soggezione, bensì, di uomini onesti, virtuosi, prudenti, padri della padria, ragionevoli, amanti della publica felicità; quindi i Sovrani francesi, perchè Padri del popolo, come furono decantati tante volte, ed ultimamente Luigi XVI. sanzionando l' ultima costituzione, convocarono li stati, intesero il voto comune, e tutti intenti al publico bene, si soggettarono alla ragione, non già all' ordine dei stati Generali, che non conoscevano superiore, alla loro suprema sovrana potestà. Ecco una dimostrazione irrefragabile, di questa soggezione virtuosa, e ragionevole; dataci dallo stesso Errico III. quale considerando, che il solo Bodino, s' oppose alla sua volontà nei stati Generali di Blois, ma che questo republicano, mirava il bene comune, non difficultò di pronunciare publicamente, che: *questa opposizion di Bodino, era buona, e che Bodino era un uomo da bene*. (a) Dunque la superiorità dei stati Generali nasce dalla ragione, alla

(a) Art: Bodin. Rem: I. *Ce que le Roi Henri III. ne trouva point mauvais, disant: que Bodin etòit homme de bien.*

la quale devono ftar foggetti, anche i regnanti difpotici, fe non fono tiranni.

Se finalmente gli antichi Francefi non ebbero mai questa prefunzione, nè troviamo giammai, che gli ordini della Francia fiano ftati publicati, coll' epigrafe dei Romani; S P. Q. G; perchè non conofcevano, nè pretendevano aver diritto alcuno nel governo politico fin al 1789; mi par che fia chiara la confeguenza, ricavata, e dal diritto, e dal fatto, che il governo era monarchico. Adeffo però che la Francia vien governata dalla Ragione le cifre colle quali dovranno efprimere la loro autorità mi par, che dovrebbero effere; S. P. Q. J. S. C. (*a*)

Ecco da tutto ciò qual fia la confeguenza: Li Sovrani francefi in qualunque maniera hanno avuto il Regno, o per armi, o per elezione, o per fucceffione, fempre hanno efercitato il fommo Impero, nè giammai il popolo ebbe parte nell' amminiftrazione civile. I Re difatti, da loro fteffi decifero della pace, e della guerra, i Re i concordati colle potenze, i Re gli Ambafciatori ricevevano, e mandavano, i Re coftituivano i Tribunali, e difpenfavano tutti gli offic j del Regno, i Re mettevano le pubbliche impofizioni, ed i Re finalmente efercitarono tutti i diritti della fovranità, il che viene confermato dalla prefcrizione di dieci fecoli; (falso quello, che dice Mably, che l' autorita fovrana del popolo non ammette prefcrizione, quando egli steffo la da) dunque il popolo in Francia non poteva effer fovrano, e quindi non avea diritto fopra la fomma poteftà da lui fteffo coftituita. (*b*)

Io

(*a*) Il primo, che propofe la Convocazione dei ftati Generali fù M. di Marilliac, come dice Pafquier, Bayl. art. Marillac. Rem. B.

(*b*) Nel 1581. Teodoro Beza avendo dedicato un fuo libro ad Elifabetta, ed avendola chiamata Regina d' Inglitterra, e di *Francia* fe ne rinfefero i fran-

Io so che vi sono dei scrittori, i quali pretendono non solo il Regno di Francia sia elettivo, bensì, che l'autorità del Re dependa dalli stati Generali, fra di questi trovo quel Guglielmo Rosseo, che mosso da un fanatismo di religione, scrisse con penna tinta nel veleno contro di Errico IV. Re di Navarra, che pretendeva per giustizia la corona di Francia; ma questo oltre di non dimostrare con evidenza la sua proposizione, e di non meritar credito, per lo spirito infuriato, col quale scrive, pure egli stesso si smentisce, mentre dopo tante maldicenze conchiude a nostro favore, che: *neque hæc in eum finem dico, quasi regnum vel Gallicanum, vel Anglicanum, aut aliud quodcumque,* (*che bestialità grossolana!*) *velim, aut censeam esse ARISTOCRATICUM, multo minus DEMOCRATICUM, quando supremam rerum potestatem ad REGEM translatam esse non DUBITO*. Dunque, che cosa pretende? Che vuol dire questa elezione? Che questo popolo sovrano? Sentiamolo: (a) *quando il Re o per intollerabile dappocagine, o scelleratezze, o per, iniquità dei consiglieri porta la republica al precipizio o veramente le sourasta qualche pericolo, in questi casi esser in obligo gli ordini di pensare al rimedio*. E quale questo sarebbe? Il titolo del libro, ce l'addita: *de justa Reipublicæ Christianæ in reges impios, & hæreticos* (non parla però dei regnanti tiranni) *auctoritate*. Di questa sua opinione parleremo più sotto.

L'altro è Francesco Hotman Parigino, quale o diede in bocca le parole, a Rosseo, o pure da lui se l'improntò, mentre sostiene, nel *Franco-Gallia*, che: il *Regno di Francia non è successivo, ma che dependa dall' elezione della nobiltà, e del popolo*, e la ragione? *Perchè siccome per la legge Salica si escludono dalla suc-*

ces-

---

francesi, e lo condannarono da fellone, oggi che pretendono i Sanculotti esser sovrani cosa dobbiamo dire? Pierre de Saint Romuald Abregè du Thresor Chronolog: Tom. III.

(a) De Reip. Christ. potest. supra Reges Cap. II. n. 1.

cessione le donne, così per la medesima si rilieva, che l'elezione appartiene alli stati Generali. Questa sua opinione stravolta viene condannata da tutti i Francesi, mentre come scrive Mr. Teissier: (*a*) *il suo libro gli tirò sopra le blame des bons françois*; e Bongars scrivendo a Tuano soggiunge: *esser questa una malattia, della quale molti Francesi sono attaccati, che avrebbero volentieri ridotta la nostra monarchia, ad una anarchia*. (*b*) Sembra che Bongars sia stato profeta, mentre l'opinione, ch'avevano gli antichi filosofanti alla moda, fu posta in opera dai discepoli Giacobini moderni.

III. Esaminiamo finalmente qual sia il rimedio, qualora i legitimi sovrani facendo abbuso della loro autorità si rendon tiranni; se ci si permettesse secondare lo spirito dell'antiche leggi Francesi, l'unico rimedio sarebbe quel, che ci vien ricordato da Desontaines, cioè: *non vi ha fra te, Signore, ed il tuo villano, altro giudice fuorchè Dio*; (*c*) o pure quello di Puffendorffio *habet denique Imperium peculiarem sanctimoniam, ut non solum, ejus jussis legitimis resistere nefas sit, sed & ejusdem asperitas a civibus patienter ferenda. Quin ubi atrocissimas injurias intentaverit, singuli potius sibi consulent fuga.... quam ferrum in DURUM quidem, sed tamen parentem patriæ stringant*. (*d*) Se poi vogliam dar retta alle massime Giacobine, dobbiamo assolutamente conchiudere, che: siccome la somma potestà fù data ai Regnanti dal popolo per la publica felicità; così quando questi mancano al loro dovere, il popolo se la può con giustizia ripigliare; mentre egli la trasferì

(a) Additions aux Eloges de Mr. Thou Tom. II.

(b) *C'est une meladie de la quelle beaucoup des nos gens sont entachès, qui eussent volontiers reduit notre Monarchie a une Anarchie. S'il y a du mal a une chose, ce n'est pas a dire, qu'il la faille ruiner. Bayl. art. Hotm. E.*

(c) Montesquieu. Spir. delle Leg. Lib: XXVIII. Cap. XXXI.

(d) Lib. II. De offic. hom: & civ. Cap. IX. §. IV.

ri sotto l' implicita condizione, del *publico bene*. Se questa massima fosse adottabile, già la guillottina non mai starebbe a riposo, perchè il popolo non mai resta contento del governo dei supremi Magistrati. Vediamo però se ciò cammini di accordo colla ragione.

Noi possiamo considerare questi Governanti tiranni in due aspetti, o che comandino cose contrarie al diritto, naturale, e divino; o che facciano abuso della potestà, aggravando lo stato civile, e senza badare al bene comune, credono di aver nelle mani il Sommo Impero, per solo vantaggio di loro medesimi, e però soddisfacendo i loro capricci opprimono, e colle imposizioni, e colle vessazioni, e colle ingiustizie i vassalli. Parliamo del primo.

E' certo, che noi nòn siamo tenuti ubbidire questi sovrani, qualora i loro ordini sono opposti, ai diritti naturali, e divini, e ciò, perchè questi sono superiori ai diritti civili; ed in questo caso, che dobbiam fare a tenore delle leggi cristiane? Cristo nostro Maestro ci comanda, *di fugire in altra città*, gli Appostoli ci danno l' esempio d' incontrare pazientemente la morte, gli Apologisti della Religione si son serviti delle preghiere, *quia hoc solum*, scrive il Nazianzeno, *contra persecutorem erat remedium*. Perchè mancando in noi il diritto della publica vendetta, non possiamo in nessun caso, e per nessuna ragione esercitarla, e colla sola sofferenza eseguiremo quel comando, *di ubbidire più a Dio, che agli uomini*. Queste son cose chiare, e però non han bisogno di maggiore dilucidazione.

All' altro poi più sicuramente possiamo rispondere, che non è lecito in qualunque caso ammazzare il tiranno, perchè abbiam dalla nostra parte la ragione, ed ecco qual sia. O questo tirannicidio si fa colla forza, o veramente colla giustizia? Se colla prima, già nelle republiche s' introdurrebbe la ragion del più forte, che disdice all' umana natura; se poi per via di giudizio, dovremmo concedere a questo Tribunale, un' autorità superiore; ma avendo noi dimostrato, che nel popolo non resta, dopo costituito

 il

il Re, supremo dominio, quindi è, che non è lecito al popolo condannare i tiranni. E' tanto forte la ragione, che faremmo torto alla verità, volendola con altre ragioni, ed autorità comprovarla, ed appresso dobbiamo farne parola.

So, che Ottomanno, Pietro Martire, Danèo, Parèo, Giunio, Bruto, ed altri abbian dommatizato, che se ció non è lecito ai privati, lo sarà però ai Magistrati inferiori; ma non viddero, che il loro pensare è contrario ai medesimi loro princípj. Perchè non è lecito ai privati, io domando? Perchè non hanno questa autorità di giudizio, superiore al tiranno, e quest' istessa superiorità mancando ai Tribunali inferiori, dunque questi nemmeno possono essere lecitamente regicidj. Se sono inferiori, come possono avere, la somma autorità? Sarebbe una contradizione d'idee; e se quest' autorità inferiore l' hanno ricevuta dal Re, come possono servirsi della medesima, contro lo stesso? Questo incongruente ragionare solamente, si permette nella scuola Giacobina, in cui governando la Ragione stravolta, questa sola ha il potere l' ordine delle cose mutare.

So peranche, che alcuni Teologi abbian insegnato queste massime rivoluzionarie, (a) e che si sforzarono tirare al loro partito l' autorità di S. Tommaso d' Aquino. (b) ma questi vengono condannati non solamente dalla Chiesa, dai PP., dai Teologi, bensì dal consenso universale delle genti. Noi però terminiamo, e ribbuttiamo queste sacrileghe opinioni, coll' autorità di Tertulliano: *Unde Cassii, & Nigri, & Albini? Unde qui inter duas lauros obsident Cæsarem? Unde*

(a) Gio: Marianat de Rege, & Regi institutione. Vogliono alcuni, che questo abbia indotto Ravaillac ad ammazzare Errico IV; o almen, che fiasi persuaso della lettura del suo libro.

(b) Vien difeso da questa calunnia nelle Differtazioni agiunte alla sua somma Teologica, nell' ultima edizione di Napoli.

de qui faucibus ejus exprimendis palæstricam exercent? Unde armati palatium irrumpunt, Tephanis, atque Partheniis audaciores? De Romanis, (nisi fallor) idest de non Christianis (a) Questi sono i Giacobini, i Sanculotti, le Sangiuppe, i Filosofi illuminatori, i Regeneratori delle republiche, i Salvadori del mondo, ma i veri Filosofi, i Cristiani, cosa dicono?

De nostris annis tibi Juppiter augeat annos.

Fine del Tomo Primo



(a) Tertul. Apolog. Cap. XXXI.







